البحر المحيط

في التفسير

لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرناطي

٦٥٤ - ٧٥٤ هـ

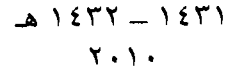
الجزء الخامس

طبعة جديدة بعناية

الشيخ زهير جعيد

دار الفكر

للطباعة والنشر والتوزيع



١٤٣١ ـ ١٤٣٢ هـ

٢٠١٠

E-mail: info@darlfikr.com
Email: darlfikr@cyberia.net.lb
Home Page: www.darlfikr.com
Home Page: www.darlfikr.com.lb

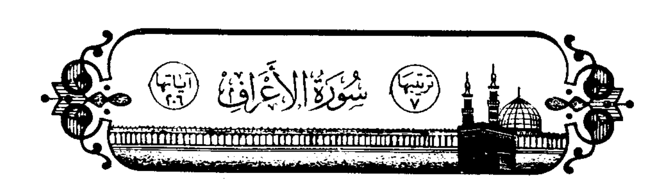


حارة حريك ـ شارع عبد النور ـ برقياً: فكسي ـ ص.ب: ١١/٧٠٦١
تلفون: ٥٥٩٩٠٠ ـ ٥٥٩٩٠١ ـ ٥٥٩٩٠٢ ـ ٥٥٩٩٠٣
فاكس: ٠٠٩٦١١٥٥٩٩٠٤

بيروت
لبنان







بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الٓمٓصٓ ﴿١﴾ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكۡرَىٰ
لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢﴾ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَۗ قَلِيلٗا مَّا
تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا بَيَٰتًا أَوۡ هُمۡ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾ فَمَا كَانَ
دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾ فَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرۡسِلَ
إِلَيۡهِمۡ وَلَنَسۡـَٔلَنَّ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٦﴾ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيۡهِم بِعِلۡمٖۖ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾ وَٱلۡوَزۡنُ
يَوۡمَئِذٍ ٱلۡحَقُّۚ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ
فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَظۡلِمُونَ ﴿٩﴾ وَلَقَدۡ مَكَّنَّٰكُمۡ فِي
ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَۗ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴿١٠﴾ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ
ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾
قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿١٢﴾ قَالَ
فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ
يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ
﴿١٦﴾ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ

شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾ قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾

كم اسم بسيط لا مركّب من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذف ألفها لدخول حرف الجرّ عليها وسكنت كما قالوا لم تركيباً لا ينفكّ كما ركبت في كأين مع أي وتأتي استفهاميّة وخبريّة وكثيراً ما جاءت الخبرية في القرآن ولم يأتِ تمييزها في القرآن إلا مجروراً بمن وأحكامها في نوعيها مذكورة في كتب النحو. القيلولة نوم نصف النهار وهي القائلة قاله الليث، وقال الأزهري الاستراحة نصف النهار إذا اشتد الحرّ ولم يكن نوم، وقال الفرّاء: قال: يقيل قيلولة وقيلاً وقائلة ومقيلاً استراح وسط النهار. العيش الحياة عاش يعيش عيشاً ومعاشاً وعيشةً ومعيشة ومعيشاً. قال رؤبة:

إليك أشكو شدّة المعيشِ ... وجهد أيام نتفن ريشي

غوى يغوي غيّاً وغوايةً فسد عليه أمره وفسد هو في نفسه ومنه غوى الفصيل أكثر من شرب لبن أمّه حتى فسد جوفه وأشرف على الهلاك، وقيل أصله الهلاك ومنه ﴿فسوف يلقون غيّاً﴾.
الشمائل جمع شمال وهو جمع تكسير وجمعه في القلة على أشمل قال الشاعر:

يـأتي لهـا مـن أيمـن وأشمـل

وشمال يطلق على اليد اليسرى وعلى ناحيتها، والشمائل أيضاً جمع شمـال وهي الريح والشمائل أيضاً الأخلاق يقال هو حسن الشمائل. ذأمه عابه يذأمه ذأماً بسكون الهمزة ويجوز إبدالها ألفاً قال الشاعر:

صحبتـك إذ عيني عليهـا غشـاوة　　فلما انجلت قطعت نفسي أذيمهـا

وفي المثل لن يعدم الحسناء ذأماً. وقيل: أردت أن تديمه فمدحته، وقال الليث ذأمته حقرته، وقال ابن قتيبة وابن الأنباري: ذأمه وذمّه، دحره أبعده وأقصاه دحوراً قال الشاعر:

دحـرت بنـي الحصيب إلى قـديـد　　وقـد كـانـوا ذوي أشَـر وفخـر

وسوس تكلم كلاماً خفيـاً يكرّره والوسواس صوت الحلي شبه الهمس به وهو فعل لا يتعدّى إلى منصوب نحو ولولت و وعوع. قال ابن الأعرابي: رجل موسوِس، بكسر الواو، ولا يقال: موسوَس بفتحها. وقال غيره: يقال موسوس له وموسوس إليه. وقال رؤبة يصف صياداً:

وسـوس يدعـو مخلصاً ربَّ الفلق　　لمّـا دنـا الصيـد دنا من الـوهق

يقـول لما أحس بـالصيد وأراد رميـه وسوس في نفسـه أيخطىء أم يصيب. قـال الأزهري: وسوس و ورور معناهما واحد، نصح بذل المجهود في تبيين الخير وهو ضد غش ويتعدى بنفسه وباللام نصحْتُ زيداًونصحتُ لزيد ويبعد أن يكون يتعدى لواحد بنفسه ولآخر بحرف الجرّ وأصله نصحت لزيد، من قولهم نصحت لزيد الثوب بمعنى خطته خلافاً لمن ذهب إلى ذلك. ذاق الشيء يذوقه ذوقاً مسه بلسانه أو بفمه ويطلق على الأكل. طفق، بكسر الفاء وفتحها، ويقال: طبق بالباء وهي بمعنى أخذ من أفعال المقاربة. خصف العل وضع جلداً على جلد وجمع بينهما بسير والخصف الخرز. الريش معروف وهو للطائـر ويستعمل في معان يأتي ذكرها في تفسير المركبات واشتقوا منه قالوا راشه يريشه، وقيل

---

(١) سورة مريم: ١٩/٥٩.

الريش مصدر راش. النزع الإزالة والجذب بقوة.

﴿المص كتاب أنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين﴾ هذه السورة مكية كلها قاله ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة وعطاء وجابر بن زيد والضحاك وغيرهم، وقال مقاتل إلا قوله ﴿واسألهم عن القرية﴾ إلى قوله: ﴿من ظهورهم ذرياتهم﴾ فإن ذلك مدني وروي هذا أيضاً عن ابن عباس. وقيل إلى قوله: ﴿وإذ نتقنا﴾ واعتلاق هذه السورة بما قبلها هو أنه لما ذكر تعالى قوله ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه﴾[1] واستطرد منه لما بعده وإلى قوله آخر السورة ﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾[2] وذكر ابتلاءهم فيما آتاهم وذلك لا يكون إلا بالتكاليف الشرعيّة ذكر ما يكون به التكاليف وهو الكتاب الإلّهي وذكر الأمر باتباعه كما أمر في قوله ﴿وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه﴾ وتقدّم الكلام على هذه الحروف المقطّعة أوائل السورة في أول البقرة وذكر ما حدسه الناس فيها ولم يقم دليل على شيء من تفسيرهم يعين ما قالوا وزادوا هنا لأجل الصاد أنّ معناه أنا الله أعلم وأفصّل رواه أبو الضحى عن ابن عباس أو المصور قاله السدي: أو الله الملك النصير قاله بعضهم أو أنا الله المصير إليّ، حكاه الماوردي أو المصير كتاب فحذف الياء والراء ترخيماً وعبّر عن المصير بالمّص قاله التبريزي. وقيل عنه: أنا الله الصادق. وقيل معناه ﴿ألم نشرح لك صدرك﴾[3] قاله الكرماني قال: واكتفى ببعض الكلام وهذه الأقوال في الحروف المقطعة لولا أن المفسرين شحنوا بها كتبهم خلفاً عن سلف لضربنا عن ذكرها صفحاً فإن ذكرها يدل على ما لا ينبغي ذكره من تأويلات الباطنية وأصحاب الألغاز والرموز.

ونهيه تعالى أن يكون في صدره حرج منه أيّ من سببه لما تضمنه من أعباء الرسالة وتبليغها لمن لم يؤمن بكتاب ولا اعتقد صحة رسالة وتكليف الناس أحكامها وهذه أمور صعبة ومعانيها يشق عليه ذلك وأسند النهي إلى الحرج ومعناه نهي المخاطب عن التعرض للحرج، وكان أبلغ من نهي المخاطب لما فيه من أنّ الحرج لو كان مما ينهى لنهيناه عنك فانتهِ أنت عنه بعدم التعرّض له ولأن فيه تنزيه نبيه ﷺ بأن ينهاه فيأتي التركيب فلا تخرج منه لأنّ ما أنزله الله تعالى إليه يناسب أن يسرّ به وينشرح لما فيه من تخصيصه بذلك وتشريفه حيث أهّله لإنزال كتابه عليه وجعله سفيراً بينه وبين خلقه فلهذه الفوائد عدل عن أن ينهاه ونهي الحرج وفسر الحرج هنا بالشك وهو تفسير قلق وسمّي الشكّ حرجاً لأن الشاكّ ضيّق الصدر كما أنّ المتيقن منشرح الصدر وإن صحّ هذا عن

(١) سورة الأنعام: ١٥٥/٦. (٢) سورة الأنعام: ١٦٥/٦. (٣) سورة الشرح: ١/٩٤.

ابن عباس فيكون مما توجه فيه الخطاب إليه لفظاً وهو لأمته معنى أي فلا يشكّوا أنه من عند الله. وقال الحسن: الحرج هنا الضيق أي لا يضيق صدرك من تبليغ ما أرسلت به خوفاً من أن لا تقوم بحقّه. وقال الفرّاء: معناه لا يضيق صدرك بأن يكذّبوك كما قال تعالى: ﴿فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً﴾[1] وقيل: الحرج هنا الخوف أي لا تخف منهم وإن كذبوك وتمالؤوا عليك قالوا: ويحتمل أن يكون الخطاب له ولأمته، والظاهر أنّ الضمير في ﴿منه﴾ عائد على الكتاب، وقيل على التبليغ الذي تضمنه المعنى. وقيل على التكذيب الذي دلّ عليه المعنى، وقيل على الإنزال، وقيل على الإنذار.

قال ابن عطية: وهذا التخصيص كله لا وجه له إذ اللفظ يعمّ جميع الجهات التي هي من سبب الكتاب ولأجله وذلك يستغرق التبليغ والإنذار وتعرّض المشركين وتكذيب المكذبين وغير ذلك ﴿وفلا يكن في صدرك حرج منه﴾ اعتراض في أثناء الكلام، ولذلك قال بعض الناس إن فيه تقديماً وتأخيراً ﴿ولتنذر﴾ متعلق بأنزل انتهى. وكذا قال الحوفي والزمخشري أنّ اللام متعلقة بقوله ﴿أنزل﴾ وقاله قبلهم الفرّاء ولزم من قولهم أن يكون قوله: فلا يكن في صدرك حرج اعتراضاً بين العامل والمعمول. وقال ابن الأنباري: التقدير فلا يكن ﴿في صدرك﴾ حرج منه كي تنذر به فجعله متعلقاً بما تعلّق به في صدرك وكذا علقه به صاحب النظم فعلى هذا لا تكون الجملة معترضة وجوّز الزمخشري وأبو البقاء الوجهين إلا أنّ الزمخشري قال: (فإن قلت): بم يتعلق قوله: ﴿لتنذر﴾ (قلت): بأنزل أي أنزل إليك لإنذارك به أو بالنهي لأنه إذا لم يخفهم أنذرهم ولذلك إذا أيقن أنه من عند الله شجّعه اليقين على الإنذار لأنّ صاحب اليقين جَسور متوكّل على عصمته انتهى. فقوله أو بالنهي ظاهره أنه يتعلق بالنّهي فيكون متعلقاً بقوله فلا يكن وكان عندهم في تعليق المجرور والعمل في الظرف فيه خلاف ومبناه على أنه هل تدلّ كان الناقصة على الحدث أم لا فمن قال إنها تدلّ على الحدث جوّز فيها ذلك، ومن قال إنها لا تدلّ عليه لم يجوّز ذلك، وأعرب الفرّاء وغيره ﴿المَصّ﴾ مبتدأ و﴿كتاب﴾ خبره وأعرب أيضاً ﴿كتاب﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا كتاب و﴿ذكرى﴾ هو مصدر ذكر بتخفيف الكاف وجوّزوا فيه أن يكون مرفوعاً عطف على كتاب أو خبر مبتدأ محذوف أي وهو ذكرى، والنصب على المصدر على إضمار فعل معطوف على ﴿لتنذر﴾ أي وتذكر ذكرى أو على موضع ﴿لتنذر﴾ لأن موضعه نصب فيكون إذ ذاك معطوفاً على المعنى كما عطفت الحال على موضع المجرور في قوله دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً ويكون مفعولاً من أجله وكما تقول جئتك للإحسان وشوقاً

(١) سورة الكهف: ١٨ /٦.

إليك، والجرّ على موضع الناصبة ﴿لتنذر﴾ المنسبك منها ومن الفعل مصدر التقدير لإنذارك به وذكرى.

وقال قوم: هو معطوف على الضمير من به وهو مذهب كوفيّ وتعاور النصب والجرّ هو على معنى وتذكير مصدر ذكر المشدّد. وقال أبو عبد الله الرازي: النفوس قسمان جاهلة غريقة في طلب اللّذات الجسمانية وشريفة مشرقة بالأنوار الإلّهية، مستشعرة بالحوادث الروحانيّة فبعثت الأنبياء والرّسل في حقّ القسم الأول للإنذار والتخويف لما غرقوا في بحر الغفلة ورقدة الجاهلية احتاجوا إلى موقظٍ ومنبه، وفي حقّ القسم الثاني لتذكير وتنبيه لأنّ هذه النفوس بمقتضى جواهرها الأصلية مستشعرةً بالانجذاب إلى عالم القدس والاتصال بالحضرة الصمديّة إلا أنه ربما غشيها من غواشي عالم الحسّ فيعرض نوع ذهول فإذا سمعت دعوة الأنبياء واتّصل بها أرواح رسل الله تذكرت مركزها وأبصرت منشأها واشتاقت إلى ما حصل هناك من الروح والراحة والريحان. فثبت أنه تعالى إنما أنزل الكتاب على رسوله ليكون إنذاراً في حق طائفة، وذكرى في حق أخرى وهو كلام فلسفي خارج عن كلام المتشرّعين وهكذا كلام هذا الرجل أعاذنا الله منه.

﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلاً ما تذكرون﴾ لما ذكر تعالى أن هذا الكتاب أنزل إلى الرسول أمر الأمة باتّباعه وما أنزل إليكم يشمل القرآن والسنة لقوله ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[1] ونهاهم عن ابتغاء أولياء من دون الله كالأصنام والرّهبان والكهّان والأحبار والنار والكواكب وغير ذلك والظاهر أن الضمير في ﴿من دونه﴾ عائد على ﴿ربكم﴾. وقيل على ما وقيل على الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه إلى الكتب المنسوخة. وقيل أراد بالأولياء الشياطين شياطين الجنّ والإنس وإنهم الذين يحملون على عبادة الأوثان والأهواء والبدع ويضلّون عن دين الله. وقرأ الجحدري: ابتغوا من الابتغاء. وقرأ مجاهد ومالك بن دينار. ولا تبتغوا من الابتغاء أيضاً والظاهر أنّ الخطاب هو لجميع الناس. وقال الطبري وحكاه: التقدير ﴿قل اتبعوا﴾ فحذف القول لدلالة الإنذار المتقدّم الذكر عليه وانتصب ﴿قليلاً﴾ على أنه نعت لمصدر محذوف و﴿ما﴾ زائدة أي يتذكرون تذكراً قليلاً أي حيث يتركون دين الله ويتّبعون غيره وأجاز الحوفي أن يكون نعتاً لمصدر محذوف

(١) سورة النجم: ٥٣/٤.

والناصب له ولا تتّبعوا أي اتّباعاً قليلاً. وحكى ابن عطيّة عن الفارسيّ: إن ﴿ما﴾ موصولة بالفعل وهي مصدرية انتهى. وتمّم غيره هذا الإعراب بأنّ نصب قليلاً على أنه نعت لظرف محذوف أي زماناً قليلاً نذكّركم أخبر أنهم لا يدّعون الذكر إنما يعرض لهم في زمان قليل وما يذكرون في موضع رفع على أنه مبتدأ والظرف قبله في موضع الخبر وأبعد من ذهب إلى أن ﴿ما﴾ نافية. وقرأ حفص والاخوان ﴿تذكرون﴾ بتاء واحدة وتخفيف الذال، وقرأ ابن عامر ﴿يتذكرون﴾ بالياء والتاء وتخفيف الذال، وقرأ باقي السبعة بتاء الخطاب وتشديد الذال وقرأ أبو الدرداء وابن عباس وابن عامر في رواية بتاءين، وقرأ مجاهد بياء وتشديد الذال.

﴿**وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون**﴾ ﴿**كم**﴾ هنا خبرية التقدير وكثير من القرى أهلكناها وأعاد الضمير في أهلكناها على معنى كم وهي في موضع رفع بالابتداء وأهلكناها جملة في موضع الخبر وأجازوا أن تكون في موضع نصب بإضمار فعل يفسّره أهلكناها تقديره وكم من قرية أهلكنا أهلكناها ولا بدّ في الآية من تقدير محذوف مضاف لقوله أو هم قائلون فمنهم من قدّره وكم من أهل قرية ومنهم من قدّره أهلكنا أهلها وينبغي أن يقدّر عند قوله ﴿**فجاءها**﴾ أي فجاء أهلها لمجيء الحال من أهلها بدليل أو هم قائلون لأنه يمكن إهلاك القرى بالخسف والهدم وغير ذلك فلا ضرورة تدعو إلى حذف المضاف قبل قوله ﴿**فجاءها**﴾. وقرأ ابن أبي عبلة ﴿**وكم من قرية أهلكناهم فجاءهم**﴾ فيقدّر المضاف وكم من أهل قرية ولا بد من تقديره صفة للقرية محذوفة أي من قرية عاصية ويعقّب مجيء البأس وقوع الإهلاك لا يتصوّر فلا بدّ من تجوّز إما في الفعل بأن يراد به أردنا إهلاكها أو حكمنا بإهلاكها ﴿**فجاءها بأسنا**﴾ وأما أن يختلف المدلولان بأن يكون المعنى أهلكناها بالخذلان وقلة التوفيق فجاءها بأسنا بعد ذلك وإما أن يكون التجوّز في الفاء بأن تكون بمعنى الواو وهو ضعيف أو تكون لترتيب القول فقط فكأنه أخبر عن قرى كثيرة أنه أهلكها ثم قال فكان من أمرها مجيء البأس.

وقال الفرّاء: إنّ الإهلاك هو مجيء البأس ومجيء البأس هو الإهلاك فلما تلازما لم يبالِ أيّهما قدّم في الرتبة، كما تقول شتمني فأساء وأساء فشتمني لأن الإساءة والشتم شيء واحد. وقيل: الفاء ليست للتعقيب وإنما هي للتفسير، كقوله: توضأ فغسل كذا ثم كذا وانتصب بياتاً على الحال وهو مصدر أي ﴿**فجاءها بأسنا**﴾ بائتين أو قائلين وأو هنا للتنويع أي جاء مرة ليلاً كقوم لوط ومرة وقت القيلولة كقوم شعيب وهذا فيه نشر لما لفّ في قوله ﴿**فجاءها**﴾ وخصّ مجيء البأس بهذين الوقتين لأنهما وقتان للسكون والدّعة والاستراحة فمجيء العذاب فيهما أقطع

وأشقّ ولأنه يكون المجيء فيه على غفلة من المهلكين، فهو كالمجيء بغتةً وقوله ﴿أو هم قائلون﴾ جملة في موضع الحال ونصّ أصحابنا أنه إذ دخل على جملة الحال واو العطف فإنه لا يجوز دخول واو الحال عليها فلا يجوّز جاء زيد ماشياً أو وهو راكب.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): لا يقال جاء زيد هو فارس بغير واو فما بال قوله تعالى: ﴿أو هم قائلون﴾ (قلت): قدّر بعض النحويين الواو محذوفة ورده الزّجاج. وقال: لو قلت جاءني زيد راجلاً أو هو فارس أو جاءني زيد هو فارس لم يحتج فيه إلى واو لأنّ الذكر قد عاد إلى الأول والصحيح أنها إذا عطفت على حال قبلها حُذفت الواو استثقالاً لاجتماع حرفي عطف لأنّ واو الحال هي واو العطف استُعيرت للوصل فقولك جاء زيد راجلاً أو هو فارس كلام فصيح وارد على حدّه وأما جاءني زيد هو فارس فخبيث انتهى.

فأما بعض النحويين الذي اتهمه الزمخشري فهو الفرّاء، وأما قول الزّجاج في التمثيلين لم يحتج فيه إلى الواو لأنّ الذكر قد عاد إلى الأول ففيه إبهام وتعيينه لم يجز دخولها في المثال الأول ويجوز أن يدخل في المثال الثاني فانتفاء الاحتياج ليس على حدّ سواء لأنه في الأول لامتناع الدخول وفي الثاني لكثرة الدخول لا لامتناعه، وأما قول الزمخشري والصحيح إلى آخرها فتعليله ليس بصحيح لأنّ واو الحال ليست حرف عطف فيلزم من ذكرها اجتماع حرفي عطف لأنها لو كانت للعطف للزم أن يكون ما قبل الواو حالاً حتى يعطف حالاً على حال فمجيئها في ما لا يمكن أن يكون حالاً دليل على أنها ليست واو عطف ولا لحظ فيها معنى واو عطف تقول جاء زيد والشمس طالعة فجاء زيد ليس بحال فيعطف عليه جملة حالية وإنما هذه الواو مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كما تأتي للقسم وليست فيه للعطف إذا قلت والله ليخرجنّ وأما قوله: فخبيث فليس بخبيث وذلك أنه بناه على أن الجملة الإسمية إذا كان فيها ضمير ذي الحال فإنّ حذف الواو منها شاذ وتبع في ذلك الفرّاء وليس بشاذ بل هو كثير وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها وهو أكثر من رمل بيرين ومها فلسطين وقد ذكرنا كثرة مجيء ذلك في شرح التسهيل وقد رجع عن هذا المذهب الزمخشري إلى مذهب الجماعة.

﴿فما كان دعواهم إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا إنا كنا ظالمين﴾ قال ابن عباس: دعواهم تضرّعهم إلا إقرارهم بالشرك. وقيل دعواهم دعاؤهم. قال الخليل: يقول اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين ومنه فما زالت تلك دعواهم. وقيل: ادعاؤهم أي ادعوا معاذير تحسّن حالهم وتقيّم حجتهم في زعمهم. قال ابن عطية: وتحتمل الآية أن يكون

المعنى فما آلت دعاويهم التي كانت في حال كفرهم إلى اعتراف ومنه قول الشاعر:

وقد شهّدت قيس فما كان نصرها قتيبة إلا عضّها بالأباهم

وقال الزمخشري: ويجوز فما كان استغاثتهم إلاّ قولهم هذا لأنه لا مستغاث من الله بغيره من قولهم ﴿دعواهم﴾ بالكعب قالوا ودعواهم اسم كان وإلا أن قالوا الخبر وأجازوا العكس والأول هو الذي يقتضي نصوص المتأخّرين أن لا يجوز إلا هو فيكون ﴿دعواهم﴾ الاسم و﴿إلا أن قالوا﴾ الخبر لأنه إذا لم تكن قرينة لفظية ولا معنوية تبين الفاعل من المفعول وجب تقديم الفاعل وتأخير المفعول نحو: ضرب موسى عيسى وكان وأخواتها مشبّهة في عملها بالفعل الذي يتعدّى إلى واحد، فكما وجب ذلك فيه وجب ذلك في المشبّه به وهو كان ودعواهم وإلا أن قالوا لا يظهر فيهما لفظ يبين الاسم من الخبر ولا معنى فوجب أن يكون السابق هو الاسم واللاحق الخبر.

﴿فلنسألنّ الذين أرسل إليهم ولنسألنّ المرسلين﴾ أي نسأل الأمم المرسل إليهم عن أعمالهم وعن ما بلّغه إليهم الرّسل لقوله و ﴿يوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين﴾[١]، ويسأل الرسل عما أجاب به من أرسلوا إليه كقوله، ﴿يوم يجمع الله الرّسل فيقول ماذا أجبتم﴾[٢] وسؤال الأمم تقرير وتوبيخ يعقب الكفار والعصاة عذاباً وسؤال الرسل تأنيس يعقب الأنبياء ثواباً وكرامة. وقد جاء السؤال منفيّاً ومثبتاً بحسب المواطن أو بحسب الكيفيّات كسؤال التوبيخ والتأنيس وسؤال الاستعلام البحت منفيّ عن الله تعالى إذ أحاط بكل شيء علماً. وقيل المرسل إليهم الأنبياء والمرسلون الملائكة وهذا بعيد.

﴿فلنقصّن عليهم بعلم وما كنا غائبين﴾ أي نسرد عليهم أعمالهم قصّة قصّة ﴿بعلم﴾ منّا لذلك واطّلاع عليه ﴿وما كنّا غائبين﴾ عن شيء منه بل علمنا محيط بجميع أعمالهم، ظاهرها وباطنها، وهذا من أعظم التوبيخ والتقريع حيث يقرّون بالظلم وتشهد عليهم أنبياؤهم ويقصّ الله عليهم أعمالهم. قال وهب: يقال للرجل منهم أتذكر يوم فعلت كذا أتذكر حين قلت كذا حتى يأتي على آخر ما فعله وقاله في دنياه وفي قوله ﴿بعلم﴾ دليل على إثبات هذه الصفة لله تعالى وإبطال لقول من قال لا علم لله.

﴿والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفّت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم بما كانوا بآياتنا يظلمون﴾ اختلفوا هل ثَم وزن وميزان حقيقة

---

(١) سورة القصص: ٦٥/٢٨. (٢) سورة المائدة: ١٠٩/٥.

أم ذلك عبارة عن إظهار العدل التام والقضاء السويّ والحساب المحرّر فذهبت المعتزلة إلى إنكار الميزان وتقدّمهم إلى هذا مجاهد والضحّاك والأعمش وغيرهم، وعبّر بالثقل عن كثرة الحسنات وبالخفة عن قلّتها، وقال جمهور الأمّة بالأول وأنّ الميزان له عمود وكفّتان ولسان وهو الذي دل عليه ظاهر القرآن والسنّة ينظر إليه الخلائق تأكيداً للحجة وإظهاراً للنصفة وقطعاً للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم وتشهد عليهم بها أيديهم وأرجلهم وتشهد عليهم الأنبياء والملائكة والأشهاد، وأما الثقل والخفة فمن صفات الأجسام وقد ورد أنّ الموزون هي الصّحائف التي أثبتت فيها الأعمال، فيُحدث الله تعالى فيها ثقلاً وخفةً وما ورد في هيئته وطوله وأحواله لم يصحَّ إسناده وجمعت الموازين باعتبار الموزونات والميزان واحد، هذا قول الجمهور. وقال الحسن: لكل أحد يوم القيامة ميزان على حدة وقد يعبّر عن الحسنات بالموازين فيكون ذلك على حذف مضاف أي من ثقلت كفّة موازينه أي موزوناته فيكون موازين جميع موزون لا جمع ميزان، وكذلك ومن خفّت كفّة حسناته و﴿**الوزن**﴾.

مبتدأ وخبره ظرف الزمان والتقدير والوزن كائن يوم أن نسألهم ونقصّ عليهم وهو يوم القيامة و﴿**الحقّ**﴾ صفة للوزن ويجوز أن يكون ﴿**يومئذ**﴾ ظرفاً للوزن معمولاً له و﴿**الحقّ**﴾ خبر ويتعلّق ﴿**بآياتنا**﴾ بقوله ﴿**يظلمون**﴾ لتضمّنه معنى يكذّبون أو لأنها بمعنى يجحدون وجحد تعدّى بالباء قال: ﴿وجحدوا بها﴾[1] والظاهر أنّ هذا التقسيم هو بالنسبة للمؤمنين من أطاع ومن عصى وللكفّار فتوزن أعمال الكفار. وقال قوم: لا ينصب لهم ميزان ولا يحاسبون لقوله ﴿وقدّمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً﴾[2] وإنما توزن أعمال المؤمن طائعهم وعاصيهم.

﴿**ولقد مكنّاكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون**﴾ تقدّم معنى ﴿**مكنّاكم**﴾ في قوله في أول الأنعام ﴿مكنّاهم في الأرض﴾[3] والخطاب راجع للذين خوطبوا بقوله تعالى ﴿اتّبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾[4] وما بينهما أورد مورد الاعتبار والإيقاظ بذكر ما آل إليه أمرهم في الدنيا وما يؤول إليه في الآخرة والمعائش جمع معيشة ويحتمل أن يكون وزنها مفعلة ومفعلة بكسر العين وضمّها قالهما سيبويه. وقال الفرّاء: معيشة بفتح عين الكلمة والمعيشة ما يعاش به من المطاعم والمشارب وغيرهما مما يتوصّل به إلى ذلك وهي في الأصل مصدر تنزّل منزلة الآلات. وقيل على حذف مضاف التقدير أسباب معايش

---

(١) سورة النمل: ٢٧/١٤.
(٢) سورة الفرقان: ٢٥/٢٣.
(٣) سورة الأنعام: ٦/٦.
(٤) سورة الأعراف: ٧/٣.

كالزرع والحصد والتجارة وما يجري مجرى ذلك وسمّاها معايش لأنها وصلة إلى ما يعاش به، وقيل المعائش وجوه المنافع وهي إمّا يحدثه الله ابتداءً كالثمار أو ما يحدثه بطريق اكتساب من العدو وكلاهما يوجب الشكر.

وقرأ الجمهور: ﴿معايش بالياء﴾ وهو القياس لأنّ الياء في المفرد هي أصل لا زائدة فتهمز وإنما تهمز الزائدة نحو: صحائف في صحيفة، وقرأ الأعرج وزيد بن عليّ والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية: معائش بالهمزة وليس بالقياس لكنّهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذّ هذا الهمز، كما شذ في منائر جمع منارة وأصلها منورة وفي مصائب جمع مصيبة وأصلها مصوبة وكان القياس مناور ومصاوب. وقد قالوا مصاوب على الأصل كما قالوا في جمع مقامة مقاوم ومعونة معاون، وقال الزّجاج: جميع نحاة البصرة تزعم أن همزها خطأ ولا أعلم لها وجهاً إلا التشبيه بصحيفة وصحائف ولا ينبغي التعويل على هذه القراءة. وقال المازنيّ: أصل أخذ هذه القراءة عن نافع ولم يكن يدري ما العربية وكلام العرب التصحيح في نحو هذا انتهى. ولسنا متعبّدين بأقوال نحاة البصرة. وقال الفرّاء: ربما همزت العرب هذا وشبهه يتوهّمون أنها فعلية فيشبّهون مفعلة بفعيلة انتهى. فهذا نقل من الفرّاء عن العرب أنهم ربما يهمزون هذا وشبهه وجاء به نقل القراءة الثقات ابن عامر وهو عربيّ صراح وقد أخذ القرآن عن عثمان قبل ظهور اللحن والأعرج وهو من كبار قرّاء التابعين وزيد بن عليّ وهو من الفصاحة والعلم بالمكان الذي قلّ أن يدانيه في ذلك أحد، والأعمش وهو من الضبط والإتقان والحفظ والثقة بمكان، ونافع وهو قد قرأ على سبعين من التابعين وهم من الفصاحة والضبط والثقة بالمحلّ الذي لا يجهل، فوجب قبول ما نقلوه إلينا ولا مبالاة بمخالفة نحاة البصرة في مثل هذا، وأما قول المازنيّ أصل أخذ هذه القراءة عن نافع فليس بصحيح لأنها نقلت عن ابن عامر وعن الأعرج وزيد بن عليّ والأعمش وأما قوله إنّ نافعاً لم يكن يدري ما العربية فشهادة على النفي ولو فرضنا أنه لا يدري ما العربية وهي هذه الصناعة التي يتوصل بها إلى التكلم بلسان العرب فهو لا يلزمه ذلك إذ هو فصيح متكلم بالعربية ناقل للقراءة عن العرب الفصحاء وكثير من هؤلاء النحاة يسيئون الظنّ بالقرّاء ولا يجوز لهم وإعراب ﴿قليلاً ما تشكرون﴾ كإعراب ﴿قليلاً ما تذكرون﴾.

﴿ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين﴾ لمّا تقدّم ما يدلّ على تقسيم المكلفين إلى طائع وعاصٍ فالطائع ممتثل ما أمر الله به مجتنب ما نهى عنه والعاصي بضدّه أخذ ينبّه على أنّ هذا التقسيم كان في البدء الأول من أمر الله للملائكة بالسجدة فامتثل من امتثل وامتنع من امتنع، وأنه أمر تعالى آدم ونهى فحكى عنه ما

يأتي خبره فنبّه أولاً على موضع الاعتبار وإبراز الشيء من العدم الصّرف إلى الوجود والتصوير في هذه الصورة الغريبة الشكل المتمكّنة من بدائع الصانع والظاهر أنّ الخطاب عام لجميع بني آدم ويكون على قوله ثم قلنا إما أن تكون فيه ثم بمعنى الواو فلم ترتّب ويكون الترتيب بين الخلق والتصوير أو تكون ﴿ثم﴾ في ﴿ثم قلنا﴾ للترتيب في الإخبار لا في الزمان وهذا أسهل محمل في الآية ومنهم من جعل ﴿ثم﴾ للترتيب في الزمان واختلفوا في المخاطب، فقيل المراد به آدم وهو من إطلاق الجمع على الواحد، وقيل المراد به بنوه فعلى القول الأول يكون الخطاب في الجملتين لآدم لأنّ العرب تخاطب العظيم الواحد بخطاب الجمع، وقيل الخطاب في الأولى لآدم وفي الثانية لذرّيته فتحصل المهلة بينهما ﴿وثم﴾ الثالثة لترتيب الأخبار، وروى هذا العوفي عن ابن عباس. وقيل: خلقناكم لآدم ثم صوّرناكم لبنيه يعني في صلبه عند أخذ الميثاق ثم قلنا فيكون الترتيب واقعاً على بابه وعلى القول الثاني وهو أنّ الخطاب لبني آدم، فقيل: الخطاب على ظاهره وإن اختلف محل الخلق والتصوير فروى الحارث عن ابن عباس خلقناكم في ظهر آدم ثم صوّرناكم في الأرحام، وقال ابن جبير عنه خلقناكم في أصلاب الرجل ثم صوّرناكم في أرحام النساء، وقاله عكرمة وقتادة والضحّاك والأعمش، وقال ابن السائب خلقناكم نطفاً في أصلاب الرجال وترائب النساء ثم صوّرناكم عند اجتماع النطف في الأرحام، وقال معمّر بن راشد حاكياً عن بعض أهل العلم خلقناكم في بطون أمهاتكم وصوّرناكم فيها بعد الخلق شقّ السّمع والبصر ﴿وثم﴾ على هذه الأقوال في قوله ﴿ثم قلنا﴾ للترتيب في الأخبار، وقيل الخطاب لبني آدم إلا أنه على حذف مضاف التقدير ولقد خلقنا أرواحكم ثم صوّرنا أجسامكم حكاه القاضي أبو يعلى في المعتمد ويكون ﴿ثم﴾ في ﴿ثم قلنا﴾ لترتيب الأخبار، وقيل التقدير ولقد خلقنا أباكم ثم صوّرنا أباكم ثم قلنا فثم على هذا للترتيب الزماني والمهلة على أصل وضعها، وقيل هو من تلوين الخطاب يخاطب العين ويراد به الغير فيكون الخطاب لبني آدم والمراد آدم كقوله ﴿وإذ نجّيناكم من آل فرعون﴾[1] ﴿فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون﴾[2] ﴿وإذ قتلتم نفساً﴾[3] هو خطاب لمن كان بحضرة الرسول من بني إسرائيل والمراد أسلافهم. ومنه قول الشاعر:

إذا افتخرت يوماً تميم بقوسها	وزادت على ما وطّدت من مناقب
فأنتم بذي قارٍ أمالت سيوفكم	عروش الذين استرهنوا قوس حاجب

(١) سورة البقرة: ٢/٤٩.
(٢) سورة البقرة: ٢/٥٥.
(٣) سورة البقرة: ٢/٧٢.

وهذه الوقعة كانت لآبائهم وتقدّم تفسير ﴿قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس﴾[١] في سورة البقرة فأغنى عن إعادته وقوله ﴿لم يكن من السّاجدين﴾ جملة لا موضع لها من الإعراب مؤكدة لمعنى ما أخرجه الاستثناء من نفي سجود إبليس كقوله ﴿أبى واستكبر﴾ بعد قوله ﴿إلا إبليس﴾ في البقرة.

﴿قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك﴾ الظاهر أنّ لا زائدة تفيد التوكيد والتحقيق كهي في قوله لئلا يعلم أي لأن يعلم وكأنه قيل ليتحقّق علم أهل الكتاب وما منعك أن تحقّق السجود وتلزمه نفسك إذ أمرتك ويدلّ على زيادتها قوله تعالى ﴿ما منعك أن تسجد﴾ وسقوطها في هذا دليل على زيادتها في ﴿ألّا تسجد﴾ والمعنى أنه وبّخه وقرّعه على امتناعه من السجود وإن كان تعالى عالماً بما منعه من السجود وما استفهامية تدلّ على التوبيخ كما قلنا وأنشدوا على زيادة لا قول الشاعر:

أفعنك لا برق كأنّ وميضه ... غاب يقسمه ضرام مثقب

وقول الآخر:

أبى جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

وأقول لا حجّة في البيت الأول إذ يحتمل أن لا تكون فيه لا زائدة لاحتمال أن تكون عاطفة وحذف المعطوف والتقدير أفعنك لا عن غيرك وأما البيت الثاني فقال الزّجاج لا مفعولة والبخل بدل منها، وقال أبو عمرو بنُ العلاء: الرواية فيه لا البخل بخفض اللام جعلها مضافة إلى البخل لأنّ لا قد ينطق بها ولا تكون للبخل انتهى. وقد خرّجته أنا تخريجاً آخر وهو أن ينتصب البخل على أنه مفعول من أجله ولا مفعولة، وقال قوم: لا في أن لا تسجد ليست زائدة واختلفوا، فقيل يقدّر محذوف يصحّ معه المعنى وهو ما منعك فأحوجك أن لا تسجد، وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصحّ معه النفي، فقيل معنى ما منعك من أمرك ومن قال لك أن لا تسجد.

﴿قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ هذا ليس بجواب مطابق للسؤال لكنه يتضمن الجواب إذ معناه منعني فضلي عليه لشرف عنصري على عنصره وهذا يقتضي عنده أنّ النار خير من الطين وإذا كان كذلك فالناشىء من الأفضل لا يسجد للمفضول، قالوا: وذلك أنّ النار جسم مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السّموات

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٣٤.

ملاصق لها، والطين مظلم كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السموات، والنار قويّة التأثير والفعل والطين ليس له إلا القبول والانفعال، والفعل أشرف من الانفعال والنار مناسبة للحرارة الغريزيّة وهي مادة الحياة والطين ببرده ويبسه مناسب للموت وإذا تقرّر هذا فالمخلوق من الأفضل أفضل فلا يؤمر الأفضل بخدمة المفضول ألا ترى أنه لو أمر مثلاً مالك وأبو حنيفة بخدمة من هو دونهما في العلم لكان ذلك قبيحاً في العقل ثم قالوا أخطأ إبليس من حيث فضل النار على الطين وهما في درجة واحدة من حيث هما جماد مخلوق والطين أفضل من النار وجوه، أحدها أنّ من جوهر الطين الرزانة والسكون والوقار والأناة والحلم والحياء والصبر وذلك هو الداعي لآدم عليه السلام بعد السعادة التي سبقت له في التوبة والتواضع والتضرع فأورثه المغفرة والاجتباء والهداية ومن جوهر النار الخفة والطيش والحدّة والارتفاع والاضطراب وذلك هو الداعي لإبليس بعد الشقاوة التي سبقت إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الهلاك واللعنة والعذاب قاله القفال، ثم ذكروا وجوهاً عشرة يظهر بها فضل التراب على النار ثم قالوا: لا يدل من كانت مادته أفضل على أنه تكون صورته أفضل إذ الفضيلة عطية من الله تعالى، ألا تراه تعالى يخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر وأن الحبشيّ المؤمن خير من القرشيّ الكافر وإذا كانت المقدّمة غير مسلمة لم ينتج والمقدمتان أن تقول إبليس ناري المادة وكلّ ناريّ المادة أفضل من ترابي المادة فإبليس أفضل من ترابي المادة والمقدمة الثانية ممنوعة فلا تنتج.

وقال ابن عباس والحسن وابن سيرين أول من قاس إبليس، قال ابن عباس فأخطأ فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع إبليس، وقالا: وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. وقال بعض العلماء: أخطأ قياسه وذهب علمه أنّ الرّوح الذي نفخ في آدم ليس من طين واستدلّ نفاة القياس على إبطاله بقصّه إبليس ولا حجّة فيها لأنه قياس في مورد النص فهو فاسد فلا يدلّ على بطلان القياس حيث لا نصّ واستدلّ بقوله ﴿إذ أمرتك﴾ على أنّ مطلق الأمر يدلّ على الوجوب ويدلّ على الفور لذمّ إبليس على امتناعه من السجود في الحال ولو لم يدلّ على الوجوب ولا على الفور لم يستوجب الذمّ في الحال ولا مطلقاً.

﴿قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنّك من الصّاغرين﴾. لما كان امتناعه من السجود لسبب ظهور شفوقه على آدم عند نفسه قابله الله بالهبوط المشعر بالنزول من علوّ إلى أسفل والضمير في ﴿منها﴾ لم يتقدّم له مفسر يعود عليه، فقيل: يعود على الجنة وكان إبليس من سكانها، وقال ابن عباس: كانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وخلق آدم

من جنة عدن، وقال ابن عطية: أهبط أولاً وأخرج من الجنة وصار في السماء لأنّ الأخبار تظافرت أنه أغوى آدم وحواء من خارج الجنة ثم أمر آخراً بالهبوط من السماء مع آدم وحواء والحية وهذا كله بحسب ألفاظ القصة والله أعلم انتهى، وقيل: يعود على السماء، قال الزمخشري: ﴿فاهبط منها﴾ من السماء التي هي مكان المطيعين المتواضعين من الملائكة إلى الأرض التي هي مقرّ العاصين المتكبرين من الثقلين، وقيل: يعود على الأرض فكأنه كان له ملكها أمره أن يهبط منها إلى جزائر البحار فسلطانه فيها فلا يدخل الأرض إلا كهيئة السارق يخاف فيها حتى يخرج منها وهذا يحتاج إلى صحة نقل، وقيل: يعود على صورته التي كان فيها لأنه افتخر أنه من النار فشوهت صورته بالإظلام وزوال إشراقه قاله أبو روق، وقيل: عائد على المدينة التي كان فيها ذكره الكرماني ويحتاج إلى تصحيح نقل، وقيل يعود على المنزلة والرّتبة الشريفة التي كان فيها في محل الاصطفاء والتقريب إلى محل الطّرد والتعذيب ومعنى فما يكون لك لا يصح لك أو لا يتم أو لا ينبغي بل التكبّر منهيّ عنه في كل موضع، وقيل: هو على حذف معطوف دلّ عليه المعنى التقدير فيها ولا في غيرها، وقيل المعنى ما للمتكبر أن يكون فيها وكرّر معنى الهبوط بقوله ﴿فاخرج﴾ لأنّ الهبوط منها خروج ولكنه أخبر بصغاره وذلّته وهو أنه جزاء على تكبّره قوبل بالضدّ مما اتّصف به وهو الصغار الذي هو ضدّ التكبر والتكبر تفعل منه لأنه خلق كبيراً عظيماً ولكنه هو الذي تعاطى الكبر ومن كلام عمر ومن تكبّر وعدا طوره رهصه الله إلى الأرض.

﴿قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال إنّك من المنظرين﴾ هذا يدلّ على إقراره بالبعث وعلمه بأن آدم سيكون له ذرية ونسل يعمّرون الأرض ثم يموتون وإن منهم من ينظر فيكون طلبه الإنظار بأن يغويهم ويوسوس إليهم فالضمير في ﴿يبعثون﴾ عائد على ما دلّ عليه المعنى إذ ليس في اللفظ ما يعود عليه وحكمة استنظاره وإن كان ذلك سبباً للغواية والفتنة إنّ في ذلك ابتلاء العباد بمخالفته وطواعيته وما يترتب على ذلك من إعظام الثّواب بالمخالفة وإدامة العقاب بالطواعيّة وأجابه تعالى بأنه من المنظرين أي من المؤخرين ولم يأتِ هنا بغاية للانتظار وجاء مغياً في الحجر وفي ص بقوله ﴿إلى يوم الوقت المعلوم﴾[1] ويأتي تفسيره في الحجر إن شاء الله، ومعنى من المنظرين من الطائفة التي تأخّرت أعمارها كثيراً حتى جاءت آجالها على اختلاف أوقاتها فقد شمل تلك الطائفة انظار وإن لم يكونوا أحياء مدة الدهر، وقيل من المنظرين جمع كثير مثل قوم يونس.

(١) سورة صٓ: ٣٨/٨١.

﴿قال فبما أغويتني لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم﴾ الظاهر أن الباء للقسم وما مصدرية ولذلك تلقيت الالية بقوله : ﴿لأقعدن﴾ ، قال الزمخشري وإنما أقسم بالإغواء لأنّه كان تكليفاً من أحسن أفعال الله لكونه تعريضاً لسعادة الأبد، فكان جديراً أن يقسم به انتهى ، وقيل: الباء للسبب أي بسبب إغوائك إياي وعبر ابن عطية عنها بأن يراد بها معنى المجازاة قال: كما تقول فبإكرامك لي يا زيد لأكرمنك قال وهذا أليق بالقصة، قال الزمخشري ، (فإن قلت): بم تعلقت الباء فإن تعليقها بلأقعدن تصد عنه لام القسم لا تقول والله بزيد لأمرن (قلت): تعلقت بفعل القسم المحذوف تقديره ﴿فبما أغويتني﴾ أقسم بالله ﴿لأقعدن﴾ أي بسبب إغوائك أقسم انتهى ، وما ذكره من أن اللام تصدّ عن تعلّق الباء بلأقعدن ليس حكماً مجمعاً عليه بل في ذلك خلاف ، وقيل : ما استفهامية كأنه استفهم عن السبب الذي أغواه وقال بأي شيء أغويتني ثم ابتدأه مقسماً فقال: لأقعدنّ لهم وضعف بإثبات الألف في ما الاستفهامية ، وذلك شاذّ أو ضرورة نحو قولهم عما تسأل فهذا شاذّ والضرورة كقوله:

على ما قام يشتمني لئيم

ومعنى ﴿أغويتني﴾ أضللتني قاله ابن عباس والأكثرون أو لعنتني قاله الحسن أو أهلكتني قاله ابن الأنباري، أو خيبتني قاله بعضهم، وقيل: ألقيتني غاوياً، وقيل: سميتني غاوياً لتكبّري عن السجود لمن أنا خير منه، وقيل: جعلتنيٰ في الغيّ وهو العذاب، وقيل: قضيت علي من الأفعال الذّميمة، وقيل: أدخلت علي داء الكبر، وقال الزمخشري: فبسبب إغوائك إياي لأقعدن لهم وهو تكليفه إياه ما وقع به في الغيّ كما ثبتت الملائكة مع كونهم أفضل منه ومن آدم نفساً ومناصب وعن الأصم أمرتني بالسجود فحملني الأنف على معصيتك والمعنى فبسبب وقوعي في الغيّ لأجتهدن في إغوائهم حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم انتهى ، وهو والأصمّ فسّرا على مذهب الاعتزال في نفي نسبة الإغواء حقيقة وهو الإضلال إلى الله وكذلك من فسر ﴿أغويتني﴾ معنى ألفيتني غاوياً وهو فرار من ذلك وقوله في الملائكة إنهم أفضل من آدم نفساً ومناصب هو مذهب المعتزلة، وقال محمد بن كعب القرظي: قاتل الله القدريّة لإبليس أعلم بالله منهم يريد في أنه علم أن الله يهدي ويضلّ وجاء رجل من كبار الفقهاء يرمى بالقدر فجلس إلى طاوس في المسجد الحرام فقال له طاوس: تقوم أو تقام فقام الرّجل فقيل له: أتقول هذا الرجل فقيه، فقال: إبليس أفقه منه قال: ربِّ بما أغويتني، وهذا يقول أنا أغوي نفسي وجعل الزمخشري هذه الحكاية من تكاذيب المجبرة وذكرها ثم قال كلاماً قبيحاً يوقف عليه في كتابه وعبر بالقعود عن الثبوت

في المكان والثابت فيه قالوا: وانتصب ﴿صراطك﴾ على إسقاط على قاله الزجاج، وشبه بقول العرب ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن وإسقاط حرف الجرّ لا ينقاس في مثل هذا لا يقال قعدت الخشبة تريد قعدت على الخشبة قالوا أو على الظرف كما قال الشّاعر فيه.

كما عسل الطريق الثعلب

وهذا أيضاً تخريج فيه ضعف لأنّ ﴿صراطك﴾ ظرف مكان مختص وكذلك الطريق فلا يتعدّى إليه الفعل إلا بواسطة في، وما جاء خلاف ذلك شاذّ أو ضرورة وعلى الضرورة أنشدوا:

كما عسل الطريق الثعلب

وما ذهب إليه أبو الحسين بن الطّراوة من أنّ الصراط والطريق ظرف مبهم لا مختص ردّه عليه أهل العربية، والأولى أن يُضمّن ﴿لأقعدنّ﴾ معنى ما يتعدّى بنفسه فينتصب الصّراط على أنه مفعول به والتقدير لألزمنّ بقعودي صراطك المستقيم وهذا الصّراط هو دين الإسلام وهو الموصل إلى الجنة، ويضعف ما روي عن ابن مسعود وعون بن عبد الله أنه طريق مكة خصوصاً على العقبة المعروفة بعقبة الشيطان يضلّ الناس عن الحج ومعنى قعوده أنه يعترض لهم على طريق الإسلام كما يعترض العدو على الطريق ليقطعه على السابلة وفي الحديث «إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه نهاه عن الإسلام وقال أتترك دين آبائك فعصاه وأسلم فنهاه عن الهجرة، وقال: تدع أهلك وبلدك فعصاه فهاجر فنهاه عن الجهاد وقال: تقتل وتترك ولدك فعصاه فجاهد فله الجنة».

﴿ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾. الظاهر أنّ إتيانه من هذه الجهات الأربع كناية عن وسوسته وإغوائه له والجدّ في إضلاله من كل وجه يمكن ولما كانت هذه الجهات يأتي منها العدوّ غالباً ذكرها لا أنه يأتي من الجهات الأربع حقيقة، وقال ابن عباس: **﴿من بين أيديهم الآخرة﴾** أشككهم فيها وأنه لا بعث **﴿ومن خلفهم﴾** الدّنيا أرغبهم فيها وزيّنها لهم وعنه أيضاً وعن النخعي والحكم بن عتبة عكس هذا، وعنه **﴿وعن أيمانهم﴾** الحقّ وعن **﴿شمائلهم﴾** الباطل وعنه أيضاً: **﴿وعن أيمانهم﴾** الحسنات وعن **﴿شمائلهم﴾** السيئات، وقال مجاهد: الأوّلان حيث ينصرون والآخران حيث لا ينصرون، وقال أبو صالح الأوّلان الحقّ والباطل والآخران الآخرة والدنيا، وقيل: الأولان بفسحة الأمل وبنسيان الأجل والآخران فيما تيسر وفيما تعسر، وقيل الأولان فيما

بقي من أعمارهم فلا يطيعون وفيما مضى منها فلا يندمون على معصية والآخران فيما ملكته أيمانهم فلا ينفقونه في معروف ومن قبل فقرهم فلا يمتنعون عن محظور.

وقال أبو عبد الله الرازي حاكياً عن من سماه هو حكماء الإسلام من بين أيديهم القوة الخياليّة وهي تجمع مثل المحسوسات وصورها وهي موضوعة في البطن المقدّم من الدماغ ومن خلفهم القوة الوهميّة وهي تحكم في غير المحسوسات بالأحكام المناسبة للمحسوسات وهي موضوعة في البطن المؤخر من الدماغ وعن أيمانهم قوة الشهوة وهي موضوعة في البطن الأيمن من القلب وعن شمائلهم قوة الغضب وهي موضوعة في البطن الأيسر من القلب فهذه القوى الأربعة هي التي يتولد عنها أحوال توجب زوال السعادة الروحانية والشياطين الخارجة ما لم تشعر بشيء من هذه القوى الأربع لم تقدر على إلقاء الوسوسة فهذا هو السبب في تعيين هذه الجهات الأربع وهو وجه تحقيق انتهى، وهو بعيد من مناحي كلام العرب والمتشرّعين قال: وعلى هذا لم يحتج إلى ذكر العلوّ والسّفل لأن هاتين الجهتين ليستا بمقرّ شيء من القوى المفسدة لمصالح السعادة الروحانية انتهى.

وقال ابن عباس: لم يقل من فوقهم لأن رحمة الله تنزل عليهم من فوقهم ولم يقل من تحتهم لأن الإتيان من تحتهم فيه توحش، وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف قيل **﴿من بين أيديهم﴾ ﴿ومن خلفهم﴾** بحرف الابتداء و**﴿عن أيمانهم وعن شمائلهم﴾** بحرف المجاوزة، (قلت): المفعول فيه عدى إليه الفعل تعديته إلى المفعول به كما اختلفت حروف التعدية في ذلك اختلفت في هذا وكانت لغة تؤخذ ولا تقاس وإنما يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون: جلس عن يمينه وعلى يمينه وعن شماله وعلى شماله قلنا معنى على يمينه أنه يمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه أنه جلس متجافياً عن صاحب اليمين منحرفاً عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره كما ذكرنا في فعال ونحوه من المفعول به قولهم رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لأنّ السّهم يبعد عنها ويستعليها إذا وضع على كبدها للرمي ويبتدىء الرمي منها فكذلك قالوا: جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لأنهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل انتهى، وهو كلام لا بأس به، وأقول إنما خصّ بين الأيدي والخلف بحرف الابتداء الذي هو أمكن في الإتيان لأنهما أغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته وقدم بين الأيدي على الخلف لأنها الجهة التي تدلّ على إقدام العدوّ وبسالته في مواجهة قرنه غير خائف منه

والخلف من جهة غدر ومخاتلة وجهالة القرن بمن يغتاله ويتطلب غرّته وغفلته وخصّ الأيمان والشمائل الحرف الذي يدل على المجاوزة لأنهما ليستا بأغلب ما يأتي منهما العدوّ وإنما يتجاوز إتيانه إلى الجهة التي هي أغلب في ذلك وقدمت الأيمان على الشمائل لأنها الجهة التي هي القوية في ملاقاة العدوّ، وبالأيمان البطش والدفع فالقرن الذي يأتي من جهتها أبسل وأشجع إذ جاء من الجهة التي هي أقوى في الدفع والشمائل جهة ليست في القوة والدفع كالأيمان.

وقال ابن عباس شاكرين موحدين وعنه وعن غيره مؤمنين لأنّ ابن آدم لا يشكر نعمة الله إلا بأن يؤمن، وقال مقاتل شاكرين لنعمتك، وقال الحسن: ثابتين على طاعتك ولا يشكرك إلا القليل منهم وهذه الجملة المنفية يحتمل أن تكون داخلة في خبر القسم معطوفة على جوابه ويحتمل أن تكون استئناف إخبار ليس مقسماً عليه أخبر أنّ سعايته وإتيانه إيّاهم من جميع الوجوه يفعل ذلك وهو هذا الإخبار منه كان على سبيل التظني لقوله ﴿ولقد صدق عليهم إبليس ظنه﴾[١] أو على سبيل العلم قولان وسبيل العلم إما رؤيته ذلك في اللوح المحفوظ أو استفادته من قوله ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[٢] أو من الملائكة بإخبار الله لهم أو بقولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾[٣] أو بإغواء آدم وذريته أضعف منه أو يكون قوى ابن آدم تسعة عشر قوة وهي خمس حواس ظاهرة وخمس باطنة والشهوة والغضب، وسبع سابقة وهي الجاذبة والممسكة والهاضمة والدّافعة والقاذفة والنامية والمولدة وكلها تدعو إلى عالم الجسم إلى اللذات البدنية، والعقل قوة واحدة تدعو إلى عبادة الله وتلك في أول الخلق والعقل إذ ذاك ضعيف أقوال ستة.

﴿**قال أخرج منها مذؤوماً مدحوراً**﴾ الجمهور على أنّ الضمير عائد على الجنة والخلاف فيه كالخلاف في ﴿**فاهبط منها**﴾ وهذه ثلاث أوامر أمر بالهبوط مطلقاً، وأمر بالخروج مخبراً أنه ذو صغار، وأمر بالخروج مقيداً بالذمّ والطرد، وقال قتادة: ﴿**مذؤوماً**﴾ لعيناً، وقال الكلبي: ملوماً، وقال مجاهد: منفيّاً، وقيل: ممقوتاً و﴿**مدحوراً**﴾ مبعداً من رحمة الله أو من الخير أو من الجنة أو من التوفيق أو من خواصّ المؤمنين أقوال متقاربة، وقرأ الزهري وأبو جعفر والأعمش: مذوماً بضم الذال من غير همز فتحتمل هذه القراءة وجهين أحدهما، وهو الأظهر، أن تكون من ذأم المهموز سهل الهمزة وحذفها وألقى حركتها على الذّال والثاني أن يكون من ذام غير المهموز يذيم كباع يبيع فأبدل الواو بياء كما قالوا في مكيل مكول،

---

(١) سورة سبأ: ٣٤/٢٠. (٢) سورة سبأ: ٣٤/١٣. (٣) سورة البقرة: ٢/٣٠.

وانتصب ﴿**مدحوراً**﴾ على أنه حال ثانية على من جوّز ذلك أو حال من الضمير في ﴿**مذؤوماً**﴾ أو صفة لقوله ﴿**مذؤوماً**﴾.

﴿**لمن تبعك منهم لأملأنّ جهنّم منكم أجمعين**﴾ قرأ الجمهور ﴿**لمن**﴾ بفتح اللام الابتداء ومن موصولة و﴿**لأملأنّ**﴾ جواب قسم محذوف بعد من تبعك وذلك القسم المحذوف وجوابه في موضع خبر من الموصولة، وقرأ الجحدري وعصمة عن أبي بكر عن عاصم ﴿**لمن تبعك منهم**﴾ بكسر اللام واختلفوا في تخريجها، فقال ابن عطية: المعنى لأجل من تبعك منهم ﴿**لأملأنّ**﴾ انتهى، فظاهر هذا التقدير أنّ اللام تتعلق بلأملأن ويمتنع ذلك على قول الجمهور أن ما بعد لام القسم لا يعمل فيما قبله، وقال الزمخشري بمعنى لِمن تبعك منهم الوعيد وهو قوله ﴿**لأملأنّ جهنم منكم أجمعين**﴾ على أنّ ﴿**لأملأن**﴾ في محل الابتداء و﴿**لمن تبعك**﴾ خبره انتهى فإن أراد ظاهر كلامه فهو خطأ على مذهب البصريين لأنّ قوله ﴿**لأملأنّ**﴾ جملة هي جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة فقط لا يجوز أن تكون مبتدأة ومن حيث كونها جواباً للقسم يمتنع أيضاً لأنها إذ ذاك من هذه الحيثية لا موضع لها من الإعراب ومن حيث كونها مبتدأة لها موضع من الإعراب ولا يجوز أن تكون الجملة لها موضع ولا موضع لها بحال لأنه يلزم أن تكون في موضع رفع لا في موضع رفع داخلاً عليها عامل غير داخل وذلك لا يتصور، وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الرازي: اللام متعلقة من الذأم والدّحر ومعناه أخرج بهاتين الصفتين لأجل أتباعك ذكر ذلك في كتاب اللوامح في شواذ القراءات ومعنى ﴿**منكم**﴾ منك وممن تبعك فغلب الخطاب على الغيبة كما تقول أنت وإخوتك أكرمكم.

﴿**ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة فكلا من حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين**﴾. أي وقلنا يا آدم وتقدّم تفسير هذه الآية في البقرة. إلا أن هنا فكلا من حيث شئتما وفي البقرة ﴿وكلا منها رغداً حيث شئتما﴾[1]، قالوا: وجاءت على أحد محاملها وهو أن يكون الثاني بعد الأول وحذف رغداً هنا على سبيل الاختصار وأثبت هناك لأنّ تلك مدنية وهذه مكية فوُفّي المعنى هناك باللفظ.

﴿**فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين**﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما وأما قوله ﴿**فوسوس**﴾ إليه فمعناه ألقى الوسوسة إليه، قال الحسن: وصلت وسوسته

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٣٥.

لهما في الجنة وهو في الأرض بالقوة التي خلقها الله له، قال ابن عطية: وهذا قول ضعيف يردّه لفظ القرآن، وقيل: كان في السماء وكانا يخرجان إليه، وقيل: من باب الجنة وهما بها، وقيل: كان يدخل إليهما في فم الحية، وقال الكرماني: ألهمهما، وقال ابن القشيري: أورد عليهما الخواطر المزيّنة وهذان القولان يخالفان ظاهر القرآن لأن ظاهره يدلّ على قول ومحاورة وقسم والظاهر أنّ اللام لام كي قصد إبداء سوآتهما وتنحطّ مرتبتهما بذلك ويسوؤهما بكشف ما ينبغي ستره ولا يجتنبان نهي الله فيكون هو وهما سواء في المخالفة هو أمر بالسجود فأبى، وهما نهيا فلم ينتهيا، وقال قوم: إنها لام الصيرورة لأنه لم يكن له علم بهذه العقوبة المخصوصة فيقصدها، قال الزمخشري: وفيه دليل على أنّ كشف العورة من عظائم الأمور وأنه لم يزل مستهجناً في الطّباع مستقبحاً في العقول انتهى، وهو على مذهبه الاعتزالي في أنّ العقل يقبح ويحسن، والظاهر أنه يراد مدلول سوءاتهما نفسهماوهما الفرْج والدّبر قيل: وكانا لا يريانهما قبل أكل الشجرة فلما أكلا بدتا لهما، وقيل: لم يكن كل واحد يرى سوأة صاحبه، وقال قتادة كنى بسوءاتهما عن جميع بدنهما وذكر السوأة لأنها أقبح ما يظهر من بني آدم.

وقرأ الجمهور ﴿ووري﴾، وقرأ عبد الله أوري بإبدال الواو همزة وهو بدل جائز، وقرأ ابن وثاب ما وري بواو مضمومة من غير واو بعدها على وزن كسي، وقرأ مجاهد والحسن من سوّتهما بالإفراد وتسهيل الهمزة بإبدالها واواً وإدغام الواو فيها، وقرأ الحسن أيضاً وأبو جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصّاح من سوّاتهما بتسهيل الهمزة وتشديد الواو، وقرىء من سواتهما بواو واحدة وحذف الهمزة ووجهه أنه حذفها وألقى حركتها على الواو فمن قرأ بالجمع فهو من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع مثلين ومن قرأ بالإفراد فمن وضعه موضع التثنية ويحتمل أن يكون الجمع على أصل وضعه باعتبار أنّ كل عورة هي الدّبر والفرْج وذلك أربعة: فهي جمع وإلا أن تكونا ملكين استثناء مفرّغ من المفعول من أجله أي ما نهاكما ربّكما لشيء إلا كراهة أن تكونا ملكين ويقدره الكوفيّون إلا أن تكونا وإضمار الاسم وهو كراهة أحسن من إضمار الحرف وهو لا، وقال الزمخشري: وفيه دليل على أنّ الملائكة بالمنظر الأعلى وأن البشريّة تلمح مرتبتها انتهى. وقال ابن فورك: لا حجة في هذه الآية على أنّ الملائكة أفضل من البشر لأنه يحتمل أن يريد ملكين في أن لا يكون لهما شهوة في طعام انتهى، وقرأ ابن عباس والحسن بن علي والضحّاك ويحيى بن كثير والزهري وابن حكيم عن ابن كثير ملكين بكسر اللام، ويدلّ لهذه القراءة

﴿هل أدلّك على شجرة الخلد وملك لا يبلى﴾[1] ومن الخالدين من الذين لا يموتون ويبقون في الجنة ساكنين.

﴿وقاسمهما أني لكما لمن الناصحين﴾ لم يكتف إبليس بالوسوسة وهو الإلقاء في خفية سرًّا ولا بالقول حتى أقسم على أنه ناصح لهما والمقاسمة مفاعلة تقتضي المشاركة في الفعل فتقسم لصاحبك ويقسم لك تقول قاسمت فلاناً خالفته وتقاسما تحالفا وأما هنا فمعنى وقاسمهما أقسم لهما لأنّ اليمين لم يشاركاه فيها. وهو كقول الشاعر:

وقاسمهما بالله جهداً لأنتم ... ألذّ من السّلوى إذا ما نشورها

وفاعل قد يأتي بمعنى أفعل نحو باعدت الشيء وأبعدته، وقال ابن عطية وقاسمهما أي حلف لهما وهي مفاعلة إذ قبول المحلوف له وإقباله على معنى اليمين كالقسم وتقريره وإن كان بادي الرأي يعني أنها من واحد، وقال الزمخشري: كأنه قال لهما أقسم لكما أني لمن الناصحين وقالا له أتقسم بالله إنك لمن الناصحين، فجعل ذلك مقاسمة بينهم أو أقسم لهما بالنصيحة وأقسما له بقبولها أو أخرج قسم إبليس على وزن المفاعلة لأنه اجتهد فيها اجتهاد المقاسم انتهى، وقرىء وقاسمهما بالله و﴿لكما﴾ متعلّق بمحذوف تقديره ناصح لكما أو أعني أو بالناصحين على أنّ أل موصولة وتسومح في الظرف والمجرور ما لا يتسامح في غيرهما أو على أنّ أل لتعريف الجنس لا موصولة أوجه مقولة.

﴿فدلّاهما بغرور﴾ أي استنزلهما إلى الأكل من الشجرة بغروره أي بخداعه إياهما وإظهار النّصح وإبطان الغش وإطماعهما أن يكونا ملكين أو خالدين وبإقسامه أنه ناصح لهما جعل من يغترّ بالكلام حتى يصدق فيقع في مصيبة بالذي يدلي من علو إلى أسفل بحبل ضعيف فينقطع به فيهلك، وقال الأزهري: لهذه الكلمة أصلان أحدهما أنّ الرجل يدلي دلوه في البئر ليأخذ الماء فلا يجد فيها ماء، وضعت التدلية موضع الطمع فيما لا فائدة فيه فيقال: دلّاه أي أطمعه الثاني جرأهما على أكل الشجرة والأصل فيه دللهما من الدّال والدّلالة وهما الجراءة انتهى، فأبدل من المضاعف الأخير حرف علة، كما قالوا: تظنيت وأصله تظننت ومن كلام بعض العلماء: خدع الشيطان آدم فانخدع ونحن من خدعنا بالله عزّ وجل انخدعنا له وروي نحوه عن قتادة وعن ابن عمر.

﴿فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما﴾ أي وجدا طعمها آكلين منها كما قال تعالى ﴿فأكلا منها﴾[1] وتطايرت عنهما ملابس الجنة فظهرت لهما عوراتهما وتقدّم أنهما كانا قبل ذلك

---

(١) سورة طه: ٢٠/ ١٢٠.

لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر، وقال ابن عباس وقتادة وابن جبير: كان عليهما ظفر كاسٍ فلما أكلا تبلس عنهمافبدت سوآتهما وبقي منه على الأصابع قدر ما يتذكران به المخالفة فيجددان النّدم، وقال وهب بن منبه: كان عليهما نور يستر عورة كلّ واحد منهما فانقشع بالأكل ذلك النور وقيل كان عليهما نور فنقص وتجسّد منه شيء في أظفار اليدين والرجلين تذكرة لهما ليستغفروا في كلّ وقت وأبناؤهما بعدهما كما جرى لأويس القرني حين أذهب الله عنه البرص إلا لمعة أبقاها ليتذكر نعمه فيشكر. وقال قوم: لم يقصد بالسوأة العورة والمعنى انكشف لهما معايشهما وما يسوؤهما وهذا القول ينبو عنه دلالة اللفظ ويخالف قول الجمهور، وقيل: أكلت حواء أوّل فلم يصبها شيء ثم آدم فكان البدو.

﴿وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة﴾ أي جعلا يلصقان ورقة على ورقة ويلصقانهما بعدما كانت كساهما حلل الجنة ظلا يستتران بالورق كما قيل:

لله درّهم من فتية بكروا مثل الملوك وراحوا كالمساكين

والأولى أن يعود الضمير في **﴿عليهما﴾** على عورتيهما كأنه قيل **﴿يخصفان﴾** على سوآتهما من ورق الجنة، وعاد بضمير الاثنين لأن الجمع يراد به اثنان ولا يجوز أن يعود الضمير على آدم وحواء لأنه تقرر في علم العربية أنه لا يتعدى فعل الظاهر والمضمر المتصل إلى المضمر المتصل المنصوب لفظاً أو محلاً في غير باب ظنّ وفقد وعلم ووجد لا يجوز زيد ضربه ولا ضربه زيد ولا زيد مر به زيد فلو جعلنا الضمير في **﴿عليهما﴾** عائداً على آدم وحواء للزم من ذلك تعدّي يخصف إلى الضمير المنصوب محلاً وقد رفع الضمير المتصل وهو الألف في يخصفان فإن أخذ ذلك على حذف مضاف مراد جاز ذلك وتقديره يخصفان على بدنيهما، قال ابن عباس: الورق الذي خصفا منه ورق الزيتون، وقيل: ورق شجر التين، وقيل: ورق الموز ولم يثبت تعيينها لا في القرآن ولا في حديث صحيح، وقرأ أبو السّمال **﴿وطفقا﴾** بفتح الفاء، وقرأ الزهري **﴿يخصفان﴾** من أخصف فيحتمل أن يكون أفعل بمعنى فعل ويحتمل أن تكون الهمزة للتعدية من خصف أي يخصفان أنفسهما، وقرأ الحسن والأعرج ومجاهد وابن وثاب **﴿يخصفان﴾** بفتح الياء وكسر الخاء والصاد وشدّها، وقرأ الحسن فيما روى عنه محبوب كذلك إلا أنه فتح الخاء، ورويت عن ابن بريدة وعن يعقوب، وقرىء **﴿يخصفان﴾** بالتشديد من خصف على وزن فعل، وقرأ عبد الله بن يزيد **﴿يخصفان﴾** بضمّ الياء والخاء وتشديد الصاد وكسرها وتقرير هذه القراءات في علم العربية.

﴿وناداهما ربّهما ألم أنهكما عن تلكما الشجرة وأقل لكما إنّ الشيطان لكما عدوّ مبين﴾ لما كان وقت الهناء شرّف بالتصريح باسمه في النداء فقيل ويا آدم اسكن وحين كان وقت العتاب أخبر أنه ناداه ولم يصرّح باسمه والظاهر أنه تعالى كلمهما بلا واسطة ويدلّ على أن الله كلم آدم ما في تاريخ ابن أبي خيثمة أنه عليه السلام سئل عن آدم فقال: نبيّ مكلم، وقال الجمهور: إنّ النداء كان بواسطة الوحي ويؤيده أنّ موسى عليه السلام هو الذي خصّ من بين العالم بالكلام وفي حديث الشفاعة أنهم يقولون له أنت الذي خصّك الله بكلامه وقد يقال: إنه خصه بكلامه وهو في الأرض وأما آدم فكان ذلك له في الجنة وقد تقدّم لنا في قوله منهم من كلم الله إنّ منهم محمداً كلّمه الله ليلة الإسراء ولم يكلمه في الأرض فيكون موسى مختصّاً بكلامه في الأرض، وقيل: النداء لآدم على الحقيقة ولم يرو قط أنّ الله كلم حواء والنداء هو دعاء الشّخص باسمه العلم أو بنوعه أو بوصفه ولم يصرّح هنا بشيء من ذلك والجملة معمولة لقول محذوف أي قائلاً: ألم أنهكما وهو استفهام معناه العتاب على ما صدر منهما والتنبيه على موضع الغفلة في قوله ﴿تلكما الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة﴾ إشارة لطيفة حيث كان مباحاً له الأكل قاراً ساكناً أشير إلى الشجرة باللفظ الدّال على القرب والتمكّن من الأشجار فقيل: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ وحيث كان تعاطى مخالفة النهي وقرب إخراجه من الجنة واضطراب حاله فيها وفرّ على وجهه فيها قيل: ألم أنهكما عن تلكما فأشير إلى الشجرة باللفظ الدّال على البعد والإنذار بالخروج منها ﴿وأقلّ لكما﴾ إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فقلنا يا آدم إنّ هذا عدوّ لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى﴾[1] وهذا هو العهد الذي نسيه آدم على مذهب من يحمل النسيان على بابه. قال ابن عباس بين العداوة حيث أبى السّجود وقال ﴿لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم﴾ روي أنه تعالى قال لآدم: ألم يكن لك فيما منحتك من شجر الجنة مندوحة عن هذه الشجرة فقال بلى وعزّتك ولكن ما ظننت أن أحداً من خلقك يحلف كاذباً قال فوعزّتي لأهبطنّك إلى الأرض ثم لا تنال إلا كدًّا فاهبط وعلم صنعة الحديد وأمر بالحرث فحرث وسقى وحصد ودرس وذرّ وعجن وخبز، وقرأ أبيّ ألم تنهيا عن تلكما الشجرة وقيل لكما.

﴿قالا ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين﴾ قال الزمخشري وسمّيا ذنبهما وإن كان صغيراً مغفوراً ظلماً وقالا ﴿لنكوننّ من الخاسرين﴾ على عادة الأولياء والصالحين في استعظامهم الصغير من السيئات، وقال ابن عطية اعتراف من

(١) سورة طه: ٢٠/١١٧.

آدم وحوّاء عليهما السلام وطلب للتوبة والسّتر والتغمّد بالرّحمة فطلب آدم هذا وطلب إبليس النظرة ولم يطلب التوبة فوكل إلى رأيه، قال الضحاك: هذه الآية هي الكلمات التي تلقى آدم من ربه، وقيل: سعد آدم بخمسة أشياء اعترف بالمخالفة وندم عليها، ولام نفسه وسارع إلى التوبة ولم يقنط من الرحمة، وشقي إبليس بخمسة أشياء لم يقرّ بالذنب، ولم يندم، ولم يسلم نفسه بل أضاف إلى ربّه الغواية، وقنط من الرحْمة، ﴿**ولنكوننّ**﴾ جواب قسم محذوف قبل ﴿**إن**﴾ كقوله ﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسنّ﴾[1] التقدير والله إن لم يغفر لنا وأكثر ما تأتي إنّ هذه ولام التوطئة قبلها كقوله ﴿لئن لم ينته﴾[2] ثم قال: لنغرينّك بهم.

﴿**قال اهبطوا بعضكم لبعض عدوّ ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين**﴾ تقدّم تفسير هذا في البقرة.

﴿**قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون**﴾. هذا كالتفسير لقوله ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾[3] أي بالحياة إلى حين الموت ولذلك جاء قال بغير واو العطف إذ الأكثر في لسان العرب إذا لم تكن الجملة تفسيرية أو كالتفسيرية أن تعطف على الجملة قبلها فتقول قال فلان كذا، وقال كذا وتقول زيد قائم وعمرو قاعد ويقل في كلامهم قال فلان كذا قال كذا وكذلك يقل زيد قائم عمرو قاعد وهنا جاء ﴿**قال اهبطوا**﴾ الآية ﴿**قال فيها تحيون**﴾ لما كانت كالتفسير لما قبلها وتمم هنا المقصود بالتنبيه علي البعث والنشور بقوله ﴿**ومنها تخرجون**﴾ أي إلى المجازاة بالثواب والعقاب وهذا كقوله ﴿منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾[4]. وقرأ الأخوان وابن ذكوان ﴿**تخرجون**﴾ مبنياً للفاعل هنا وفي الجاثية والزخرف وأوّل الروم وعن ابن ذكوان في أوّل الروم خلاف، وقرأ باقي السّبعة مبنياً للمفعول.

﴿**يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلّهم يذكرون**﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة آدم وفيها ستر السوءات وجعل له في الأرض مستقرّاً ومتاعاً ذكر ما امتنّ به على بنيه وما أنعم به عليهم من اللّباس الذي يواري السوءات والرّياش الذي يمكن به استقرارهم في الأرض واستمتاعهم بما خولهم، وقال مجاهد: نزلت هذه الآية والثلاث بعدها فيمن كان من العرب يتعرى في طوافه بالبيت وذكر النقاش أنها كانت عادة ثقيف وخزاعة وبني عامر بن

---

(١) سورة المائدة: ٥/٧٣.

(٢) سورة الأحزاب: ٣٣/٦٠.

(٣) سورة البقرة: ٢/٣٦.

(٤) سورة طه: ٢٠/٥٥.

صعصعة وبني مدلج والحارث وعامر ابني عبد مناة نسائهم ورجالهم وأنزلنا قيل على حقيقته من الانحطاط من علو إلى سفل فأنزل مع آدم وحواء شيئاً من اللباس مثالاً لغيره ثم توسع بنوهما في الصَّنعة استنباطاً من ذلك المثال أو أنزل من السماء أصل كل شيء عند إهباطهما أو أنزل معه الحديد فاتخذ منه آلات الصنائع أو أنزل الملك فعلم آدم النسج أربعة أقوال، وقيل: الإنزال مجاز من إطلاق السَّبب على مسببه فأنزل المطر وهو سبب ما يتهيأ منه اللباس أو بمعنى خلق كقوله ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾[1] أو بمعنى الهم، وقال الزمخشري جعل ما في الأرض منزلاً من السماء لأنه قضى ثم وكتب ومنه ﴿وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾، وقال ابن عطية: أنزلنا يحتمل أن يريد بالتدريج أي لما أنزل المطر فكان عنه جميع ما يلبس قال عن اللباس ﴿أنزلنا﴾ وهذا نحو قول الشاعر يصف مطراً:

أقبل في المسلمين من سحابة ... أسنمة الآبال في ربابه

أي بالمال ويحتمل أن يريد خلقنا فجاءت العبارة بأنزلنا كقوله ﴿وأنزلنا الحديد﴾[2] وقوله ﴿وأنزل لكم من الأنعام﴾ وأيضاً فخلق الله وأفعاله إنما هي من علو في القدرة والمنزلة انتهى واللباس يعم جميع ما يلبس ويستر والرِّيش عبارة عن سعة الرزق ورفاهية العيش ووجود اللبس والتمتع وأكثر أهل اللغة على أنّ الريش ما يستر من لباس أو معيشة، وقال قوم: الإناث، وقال ابن عباس والسدّي ومجاهد: المال، وقال ابن زيد: الجمال، وقال الزمخشري: لباس الزينة استعير من ريش الطائر لأنه لباسه وزينته أي أنزلنا عليكم لباسين لباساً يواري سوءاتكم ولباساً يزيّنكم لأنّ الزينة غرض صحيح كما قال تعالى: ﴿لتركبوها وزينة ولكم فيها جمال﴾[3] انتهى.

وعطف ﴿الريش﴾ على ﴿لباساً﴾ يقتضي المغايرة وأنه قسيم للباس لا قسم منه، وقرأ عثمان وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة والسلمي وعلي بن الحسين وابنه زيد وأبو رجاء وزر بن حبيش وعاصم في رواية وأبو عمرو في رواية ورياشاً، فقيل: هما مصدران بمعنى واحد راشه الله يريشه ريشاً ورياشاً أنعم عليه، وقال الزمخشري: جمع ريش كشعب وشعاب، وقال الزّجاج: هما اللباس، وقال الفرّاء: هما ما يستر من ثياب ومال كما يقال لبس ولباس، وقال معبد الجهني: الرياش المعاش، وقال ابن الأعرابي: الريش الأكل والشرب والرياش المال المستفاد، وقيل: الريش ما بطن والرياش ما ظهر.

---

(١) سورة سورة الزمر: ٣٩/٦. (٢) سورة الحديد: ٥٧/٢٥. (٣) سورة النحل: ١٦/٦.

وقرأ الصاحبان والكسائي: ﴿ولباس التقوى﴾ بالنصب عطفاً على المنصوب قبله، وقرأ باقي السّبعة بالرفع، فقيل هو على إضمار مبتدأ محذوف أي وهو لباس التقوى قاله الزّجاج ﴿وذلك خير﴾ على هذا مبتدأ وخبر وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿ولباس﴾ مبتدأ وخبره محذوف تقديره ولباس التّقوى ساتر عوراتكم، وهذا ليس بشيء والظاهر أنه مبتدأ ثانٍ ﴿وخير خبره﴾ والجملة خبر عن ﴿ولباس التقوى﴾ والرابط اسم الإشارة وهو أحد الروابط الخمس المتفق عليها في ربط الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ إذا لم يكن إياه، وقيل: ذلك بدل من لباس، وقيل: عطف بيان، وقيل: صفة وخبر ﴿ولباس﴾ هو ﴿خير﴾، وقال الحوفي: وأنا أرى أن لا يكون ذلك نعتاً للباس التقوى لأنّ الأسماء المبهمة أعرف مما فيه الألف واللام وما أضيف إلى الألف واللام وسبيل النعت أن يكون مساوياً للمنعوت أو أقلّ منه تعريفاً فإن كان قد تقدّم قول أحدٍ به فهو سهو وأجاز الحوفي أن يكون ذلك فصلاً لا موضع له من الإعراب ويكون ﴿خير﴾ خبراً لقوله ﴿ولباس التقوى﴾ فجعل اسم الإشارة فصلاً كالمضمر ولا أعلم أحداً قال بهذا وأما قوله فإن كان قد تقدّم قول أحد به فهو سهو فقد ذكره ابن عطية وقال: هو أنبل الأقوال ذكره أبو علي في الحجة انتهى؛ وأجازه أيضاً أبو البقاء وما ذكره الحوفي هو الصواب على أشهر الأقوال في ترتيب المعارف، وقرأ عبد الله وأبيّ ولباس التقوى خير بإسقاط ذلك فهو مبتدأ وخبر والظاهر حمله على اللباس حقيقة، فقال ابن زيد هو ستر العورة وهذا فيه تكرار لأنه قد قال ﴿لباساً يواري سوءاتكم﴾، وقال زيد بن علي: الدّرع والمغفر والساعدان لأنه يتقى بها في الحرب. وقيل: الصّوف ولبس الخشن، وروي اخشوشنوا وكلوا الطعام الخشن، وقيل ما يقي من الحرّ والبرد، وقال عثمان بن عطاء: لباس المتقين في الآخرة، وقيل لباس التقوى مجاز، وقال ابن عباس: العمل الصالح، وقال أيضاً: العفة، وقال عثمان بن عفّان وابن عباس أيضاً: السّمت الحسن في الوجه، وقال معبد الجهني: الحياء، وقال الحسن: الورع والسّمت الحسن، وقال عروة بن الزبير: خشية الله، وقال ابن جريج: الإيمان، وقيل ما يظهر من السكينة والإخبات، وقال يحيى بن يحيى: الخشوع والأحسن أن يجعل عاماً فكلّ ما يحصل به الاتقاء المشروع فهو من لباس التقوى والإشارة بقوله ذلك من آيات الله إلى ما تقدّم من إنزال اللباس والرّياش ولباس التقوى والمعنى من آيات الله الدالّة على فضله ورحمته على عباده، وقيل: من موجب آيات الله، وقيل: الإشارة إلى ﴿لباس التقوى﴾ أي هو في العبر

آية أي علامة وأمارة من الله أنه قد رضي عنه ورحمه لعلهم يذكرون هذه النعم فيشكرون الله عليها.

﴿يا بني آدم لا يفتننّكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما﴾. أي لا يستهوينّكم ويغلب عليكم وهو نهي للشيطان والمعنى نهيهم أنفسهم عن الإصغاء إليه والطواعية لأمره كما قالوا لا أرينك هنا ومعناه النهي عن الإقامة بحيث يراه، وكما في موضع نصب أي فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم ويجوز أن يكون المعنى لا يخرجنّكم عن الدين بفتنته إخراجاً مثل إخراجه أبويكم، وقرأ يحيى وإبراهيم: **﴿لا يفتننكم﴾** بضمّ الياء من أفتن، وقرأ زيد بن علي: لا يفتنكم بغير نون توكيد والظاهر أنّ لباسهما هو الذي كان عليهما في الجنة، وقال مجاهد هو لباس التقوى **﴿وسوءاتهما﴾** هو ما يسوءهما من المعصية وينزع حال من الضمير في **﴿أخرج﴾** أو من **﴿أبويكم﴾** لأنّ الجملة فيها ضمير الشيطان وضمير الأبوين فلو كان بدل ينزع نازعاً تعين الأول لأنه إذ ذاك لو جوز الثاني لكان وصفاً جرى على غير من هو له فكان يجب إبراز الضمير وذلك على مذهب البصريين وينزع حكاية أمر قد وقع لأنّ نزع اللباس عنهما كان قبل الإخراج ونسب النزع إلى الشيطان لما كان متسبباً فيه.

﴿إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم﴾ أي إنّ الشيطان وهو إبليس يبصركم هو وجنوده ونوعه وذريته من الجهة التي لا تبصرونه منها وهم أجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم، كما أنّ الملائكة أيضاً معلوم وجودهم من هذه الشريعة ولا يستنكر وجود أجسام لطيفة جدّاً لا نراها نحن ألا ترى أنّ الهواء جسم لطيف لا ندركه نحن وقد قام البرهان العقلي القاطع على وجوده وقد صحّ تصورهم في الأجسام الكثيفة ورؤية بني آدم لهم في تلك الأجسام كالشيطان الذي رآه أبو هريرة حين جعل يحفظ تمرّ الصدقة والعفريت الذي رآه الرسول وقال فيه: «لولا دعوة أخي سليمان لربطته إلى سارية من سواري المسجد»، وكحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة، وكحديث سواد بن قارب مع رئية من الجنّ إلا أنّ رؤيتهم في الصور نادرة كما أنّ الملائكة تبدو في صور كحديث جبريل وحديث الملك الذي أتى الأعمى والأقرع والأبرص وهذا أمر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن ردّه أعني تصورهم في بعض الأحيان في الصّور الكثيفة، وقال الزمخشري: وفيه دليل بيّن على أنّ الجن لا يُرون ولا يظهرون للإنس وأنّ إظهارهم أنفسهم ليس في استطاعتهم وأنّ زعم من يدّعي رؤيتهم زور ومخرقة انتهى، ولا دليل في الآية على ما ذكر لأنه تعالى أثبت أنهم يروننا من جهة لا نراهم نحن فيها وهي الجهة التي يكونون فيها

على أصل خلقتهم من الأجسام اللطيفة ولو أراد نفي رؤيتنا على العموم لم يتقيّد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب أنه يراكم هو وقبيله وأنتم لا ترونهم وأيضاً فلو فرضنا أنّ في الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبوي المستفيض فيكونون مرئيين في بعض الصور لبعض الناس في بعض الأحيان وفي كتب التحرير أنكر جماعة من الحكماء تكرّر الجن والشياطين وتصوّرهم على أي جهة شاؤوا وقوله ﴿إنه يراكم﴾ تعليل للنهي وتحذير من فتنته فإنه بمنزلة العدوّ المداجي يكيدكم ويغتالكم من حيث لا تشعرون وفي الحديث أنّ الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدّم إشارة إلى أنه لا يفارقه وأنه يرصد غفلاته فيتسلط عليه والظاهر أن الضمير في ﴿أنه﴾ عائد على الشيطان، وقال الزمخشري: والضمير في ﴿إنه﴾ ضمير الشأن والحديث انتهى، ولا ضرورة تدعو إلى هذا ﴿وقبيله﴾ معطوف على الضمير المستكن في ﴿يراكم﴾ ويجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر أو معطوفاً على موضع اسم إن على مذهب من يجيز ذلك، وقرأ اليزيدي ﴿وقبيله﴾ بنصب اللام عطفاً على اسم إنّ إن كان الضمير يعود على الشيطان ﴿وقبيله﴾ مفعول معه أي مع قبيله، وقرىء شاذاً من حيث لا ترونه بإفراد الضمير فيحتمل أن يكون عائداً على الشيطان ﴿وقبيله﴾ إجراء له مجرى اسم الإشارة فيكون كقوله:

فيها خطوط من سواد وبلق ... كأنه في الجلد توليع البهق

أي كان ذلك ويحتمل أن يكون عاد الضمير على الشيطان وحده لكونه رأسهم وكبيرهم وهم له تبع وهو المفرد بالنّهي أولاً.

﴿إنّا جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون﴾ أي صيّرنا الشياطين ناصريهم وعاضديهم في الباطل، وقال الزجاج: سلطناهم عليهم يزيدن في غيّهم فيتابعونهم على ذلك فصاروا أولياءهم، وقيل: جعلناهم قرناء لهم، وحكى الزهراوي أنّ جعل هنا بمعنى وصف وهي نزغة اعتزالية، وقال الزمخشري: خلّينا بينهم وبينهم لم نكفهم عنهم حتى تولوهم وأطاعوهم فيما سولوا لهم من الكفر والمعاصي وهذا تحذير آخر أبلغ من الأوّل، انتهى، وهو على طريقة الاعتزال.

وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾

﴿وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها﴾ أي إذا فعلوا ما تفاحش

من الذنوب اعتذروا والتقدير وطلبوا بحجة على ارتكابها قالوا: آباؤنا كانوا يفعلونها فنحن نقتدي بهم والله أمرنا بها، كانوا يقولون لو كره الله منّا ما نفعله لنقلنا عنه والإخبار الأوّل يتضمّن التقليد لآبائهم والتقليد باطل إذ ليس طريقاً للعلم، والإخبار الثاني افتراء على الله تعالى، قال ابن عطية والفاحشة وإن كان اللفظ عاماً هي كشف العورة في الطواف، فقد رُوي عن الزهري أنه قال: في ذلك نزلت هذه الآيات، وقاله ابن عباس ومجاهد انتهى، وبه قال زيد بن أسلم والسّدي، وقال الحسن وعطاء والزجاج: الفاحشة هنا الشرك، وقيل: البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، وقيل: الكبائر والظاهر من قوله ﴿وإذا فعلوا فاحشة﴾ أنه إخبار مستأنف عن هؤلاء الكفار بما كانوا يقولون إذا ارتكبوا الفواحش، وقال ابن عطية: وإذا فعلوا وما بعده داخل في صلة ﴿الذين لا يؤمنون﴾ ليقع التوبيخ بصفة قوم قد جعلوا أمثالاً للمؤمنين إذا شبّه فعلهم فعل الممثل بهم، وقال الزمخشري: وعن الحسن أنّ الله تعالى بعث محمداً ﷺ إلى العرب وهم قدرية مجبرة يحملون ذنوبهم على الله تعالى وتصديقه قول الله عز وجل ﴿وإذا فعلوا فاحشة﴾، انتهت حكايته عن الحسن ولعلها لا تصحّ عن الحسن وانظر إلى دسيسة الزمخشري في قوله وهم قدرية فإنّ أهل السنة يجعلون المعتزلة هم القدرية فعكس هو عليهم وجعلهم هم القدرية حتى إن ما جاء من الذّم للقدرية يكون لهم وهذه النسبة من حيث العربية هي أليق بمن أثبت القدر لا بمن نفاه، وقول أهل السنة في المعتزلة أنهم قدرية معناه أنهم ينفون القدر ويزعمون أنّ الأمر آنف وذلك شبيه بما يقول بعضهم في داود الظاهري أنه القياسي ومعناه نافي القياس.

﴿قل إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ أي بفعل الفحشاء وإنما لم يرد التقليد لظهور بطلانه لكلّ أحد للزومه الأخذ بالمتناقضات وأبطل تعالى دعواهم أنّ الله أمر بها إذ مدرك ذلك إنما هو الوحي على لسان الرسل والأنبياء ولم يقع ذلك، وقال الزمخشري: لأن فعل القبيح مستحيل عليه لعدم الداعي ووجود الصارف فكيف يأمر بفعله.

﴿أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ إنكار لإضافتهم القبيح إليه وشهادة على أنّ مبني أمرهم على الجهل المفرط انتهى، وهو على طريقة المعتزلة، وقال ابن عطية: وبّخهم على كذبهم ووقفهم على ما لا علم لهم به ولا رواية لهم فيه بل هي دعوى واختلاق.

قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ ۗ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُوا۟

ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ ﴿٣٠﴾ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ
خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلۡ
مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ قُلۡ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ
ٱلدُّنۡيَا خَالِصَةٗ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿٣٢﴾ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ
ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ
سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٣﴾ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٞۖ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ
سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ ﴿٣٤﴾ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ
ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ
عَنۡهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾ فَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ
كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ يَنَالُهُمۡ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوۡنَهُمۡ قَالُوٓاْ
أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ
كَٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ قَالَ ٱدۡخُلُواْ فِيٓ أُمَمٖ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُم مِّنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ فِي ٱلنَّارِۖ كُلَّمَا
دَخَلَتۡ أُمَّةٞ لَّعَنَتۡ أُخۡتَهَاۖ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱدَّارَكُواْ فِيهَا جَمِيعٗا قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُولَىٰهُمۡ رَبَّنَا
هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٨﴾
وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ فَمَا كَانَ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلٖ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ
تَكۡسِبُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسۡتَكۡبَرُواْ عَنۡهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمۡ أَبۡوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ وَلَا
يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلۡجَمَلُ فِي سَمِّ ٱلۡخِيَاطِۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴿٤٠﴾ لَهُم
مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٞ وَمِن فَوۡقِهِمۡ غَوَاشٖۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤١﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ
وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا

خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾ وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ وَقَالُواْ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ وَنُودُوٓاْ أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُواْ نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْأٓخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُواْ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُواْ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ٱدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَٰذَا وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿٥١﴾ وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُواْ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٤﴾

بدأ الشيء أنشأه واخترعه، الجمل الحيوان المعروف وجمعه جمال وأجمل ولا يسمّى جملاً حتى يبلغ أربع سنين والجمل حبل السفينة ولغاته تأتي في المركبات. سمّ الخياط ثقبه وتضم سين سم وتفتح وتكسر، وكل ثقب في أنف أو أذن أو غير ذلك، فالعرب تسميه سماً والخياط المخيط وهما آلتان كإزار ومئزر ولحاف وملحف وقناع ومقنع. الغل الحقد والإحنة الخفية في النفس وجمعها غلال ومنه الغلول أخذ في خفاء. نعم حرف يكون تصديقاً لإثبات محض أو لما تضمّنه استفهام وكسر عينها لغة لقريش وإبدال عينها بالحاء لغة ووقوعها جواباً بعد نفي يراد به التقرير نادر. الأعراف جمع عرف وهو المرتفع من الأرض. قال الشاعر:

كل كناز لحمه يناف　　　كالجبل الموفي على الأعراف

وقال الشماخ:

فظلت بأعراف تعادي كأنها　　　رماح نحاها وجهة الرمح راكز

ومنه عرف الفرس وعرف الديك لعلوهما. الستة رتبة من العدد معروفة وأصلها سدسة فأبدلوا من السين تاء ولزم الإبدال ثم أدغموا الدّال في التاء بعد إبدال الدّال بالتاء ولزم الإدغام وتصغيره سديس وسديسة. الحثّ الإعجال حثثت فلاناً فأحثثت قاله الليث وقال: فهو حثيث ومحثوث.

﴿**قل أمر ربي بالقسط**﴾. قال ابن عباس القسط هنا لا إلّه إلا الله لأن أسباب الخير كلها تنشأ عنها، وقال عطاء والسدّي: العدل وما يظهر في القول كونه حسناً صواباً، وقيل الصدق والحق. ﴿**وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين**﴾. وأقيموا معطوف على ما ينحل إليه المصدر الذي هو القسط أي بأن أقسطوا وأقيموا وكما ينحل المصدر لأن والفعل الماضي نحو عجبت من قيام زيد وخرج أي من أن قام وخرج وأن والمضارع نحو:

للبس عباءة وتقرّ عيني

أي لأن ألبس عباءة وتقر عيني كذلك ينحل لأن وفعل الأمر ألا ترى أنّ أن توصل بفعل الأمر نحو كتبت إليه بأن قم كما توصل بالماضي والمضارع بخلاف ما المصدرية فإنها لا توصل بفعل الأمر وبخلاف كي إذا لم تكن حرفاً وكانت مصدرية فإنها توصل بالمضارع فقط ولما أشكل هذا التخريج جعل الزمخشري ﴿**وأقيموا**﴾ على تقدير وقل فقال: وقل أقيموا فيحتمل قوله وقل أقيموا أن يكون ﴿**أقيموا**﴾ معمولاً لهذا الفعل الملفوظ به،

ويحتمل أنْ يكون قوله ﴿وأقيموا﴾ معطوفاً على ﴿أمر ربي بالقسط﴾ فيكون معمولاً لقل الملفوظ بها أولاً وقدّرها ليبيّن أنها معطوفة عليها وعلى ما خرّجناه نحن يكون في خبر معمول أمر، وقيل: ﴿وأقيموا﴾ معطوف على أمر محذوف تقديره فأقبلوا وأقيموا، وقال ابن عباس والضحّاك واختاره ابن قتيبة: المعنى إذا حضرت الصلاة فصلوا في كل مسجد ولا يقل أحدكم أصلي في مسجدي، وقال مجاهد والسدّي وابن زيد: معناه توجّهوا حيث كنتم في الصلاة إلى الكعبة، وقال الرّبيع: اجعلوا سجودكم خالصاً لله دون غيره، وقيل: معناه اقصدوا المسجد في وقت كلّ صلاة أمراً بالجماعة ذكره الماوردي، وقيل: معناه إذا كان في جواركم مسجد فأقيموا الجماعة فيه ولا تتجاوزوا إلى غيره ذكره التبريزي، وقيل هو أمر بإحضار النيّة لله في كل صلاة والقصد نحوه كما تقول ﴿وجّهت وجهي﴾[1] الآية قاله الربيع أيضاً، وقيل معناه إباحة الصّلاة في كل موضع من الأرض أي حيثما كنتم فهو مسجد لكم يلزمكم عنده الصّلاة وإقامة وجوهكم فيه لله وفي الحديث: «جعلت لي الأرض مسجداً فأيّما رجل أدركته الصلاة فليصل حيث كان». وقال الزمخشري: أي اقصدوا عبادته مستقيمين إليه غير عادلين إلى غيرها عند كل مسجد في وقت كل سجود وفي كل مكان سجود وهو الصلاة وادعوه مخلصين له الدين. قيل: الدعاء على بابه أمر به مقروناً بالإخلاص لأنّ دعاء من لا يخلص الدين لله لا يجاب، وقيل: معناه اعبدوا، وقيل: قولوا لا إله إلا الله.

﴿كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضّلالة﴾. قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة هو إعلام بالبعث أي كما أوجدكم واخترعكم كذلك يعيدكم بعد الموت ولم يذكر الزمخشري غير هذا القول. قال: كما أنشأكم ابتداء يعيدكم احتجّ عليهم في إنكارهم الإعادة بابتداء الخلق والمعنى أنه يعيدكم فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة انتهى، وهذا قول الزّجاج قال: كما أحياكم في الدّنيا يحييكم في الآخرة وليس بعثكم بأشد من ابتداء إنشائكم وهذا احتجاج عليهم في إنكارهم البعث انتهى.

وقال ابن عباس أيضاً وجابر بن عبد الله وأبو العالية ومحمد بن كعب وابن جبير والسدّي ومجاهد أيضاً والفرّاء، وروي معناه عن الرّسول أنه إعلام بأنّ من كتب عليه أنه من أهل الشقاوة والكفر في الدّنيا هم أهل ذلك في الآخرة وكذلك من كتب له السعادة والإيمان في الدنيا هم أهل ذلك في الآخرة لا يتبدّل شيء مما أحكمه ودبّره تعالى ويؤيد هذا المعنى

(١) سورة الأنعام: ٦/ ٧٩.

قراءة أبيّ ﴿تعودون﴾ فريقين ﴿فريقاً هدى وفريقاً حقّ عليهم الضلالة﴾ وعلى هذا المعنى يكون الوقف على ﴿تعودون﴾ غير حسن لأنّ ﴿فريقاً﴾ نصب على الحال وفريقاً عطف عليه والجملة من ﴿هدى﴾ ومن ﴿حقّ﴾ في موضع الصفة لما قبله وقد حذف الضمير من جملة الصفة أي هداهم، وجوّز أبو البقاء أن يكون ﴿فريقاً﴾ مفعول ﴿هدى﴾ ﴿وفريقاً﴾ مفعول أضل مضمرة والجملتان الفعليتان حال، وهدى على إضمار قد أي تعودون قد هدى فريقاً وأضلّ فريقاً، وعلى المعنى الأوّل يحسن الوقف على ﴿تعودون﴾ ويكون ﴿فريقاً﴾ مفعولاً بهدى ويكون ﴿وفريقاً﴾ منصوباً بإضمار فعل يفسّره قوله ﴿حقّ عليهم الضلالة﴾، وقال الزمخشري: ﴿فريقاً هدى﴾ وهم الذين أسلموا أي وفّقهم للإيمان ﴿وفريقاً حقّ عليهم الضلالة﴾ أي كلمة الضلالة وعلم الله تعالى أنهم يضلون ولا يهتدون وانتصاب قوله تعالى ﴿وفريقاً﴾ بفعل يفسره ما بعده كأنه قيل وخذل فريقاً حقّ عليهم الضلالة انتهى؛ وهي تقادير على مذهب الاعتزال، وقيل المعنى تعودون لا ناصر لكم ولا معين لقوله ﴿ولقد جئتمونا فُرادى﴾[1]، وقال الحسن: كما بدأكم من التراب يعيدكم إلى التراب، وقيل: معناه كما خلقكم عراة تبعثون عراة ومعنى ﴿حقّ عليهم الضلالة﴾ أي حقّ عليهم من الله أو حقّ عليهم عقوبة الضّلالة هكذا قدّره بعضهم، وجاء إسناد الهدى إلى الله ولم يجىء مقابله وفريقاً أضلّ لأنّ المساق مساق من نهي عن أن يفتنه الشيطان وإخبار أنّ الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون وأنّ الله لا يأمر بالفحشاء وأمر بالقسط وإقامة الصلاة فناسب هذا المساق أن لا يسند إليه تعالى الضّلال، وإن كان تعالى هو الهادي وفاعل الضلالة فكذلك عدل إلى قوله ﴿حقّ عليهم الضلالة﴾.

﴿إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون﴾ أي إنّ الفريق الضالّ ﴿اتخذوا الشياطين أولياء﴾ أنصاراً وأعواناً يتولونهم وينتصرون بهم كقول بعضهم أعل هبل أعل هبل والظاهر أن المراد حقيقة الشياطين فهم يعينونهم على كفرهم والضالّون يتولونهم بانقيادهم إلى وسوستهم، وقيل: الشياطين أحبارهم وكبراؤهم، قال الطبري: وهذه الآية دليل على خطأ قول من زعم أنّ الله تعالى لا يعذّب أحداً على معصية ركبها أو ضلالة اعتقدها إلاّ أن يأتيها على علم منه بموضع الصّواب انتهى، ووجه الدلالة قوله ﴿ويحسبون﴾ والمحسبة الظنّ لا العلم، وقرأ العباس بن الفضل وسهل بن شعيب وعيسى بن عمر ﴿أنهم اتّخذوا﴾ بفتح الهمزة وهو تعليل لحقّ الضلالة عليهم والكسر

---

(١) سورة الأنعام: ٦/٩٤.

يحتمل التعليل من حيث المعنى، وقال الزمخشري: أي تولّوهم بالطاعة فيما أمروهم به وهذا دليل على أنّ علم الله تعالى لا أثر له في ضلالهم وأنهم هم الضالون باختيارهم وتوليهم الشياطين دون الله تعالى انتهى، وهو على طريقة الاعتزال.

﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كلّ مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾ كان أهل الجاهلية يطوفون بالبيت عراة وكانوا لا يأكلون في أيام حجهم دسماً ولا ينالون من الطعام إلّا قوتاً تعظيماً لحجهم فنزلت، وقيل: كان أحدهم يطوف عرياناً ويدع ثيابه وراء المسجد وإن طاف وهي عليه ضرب وانتزعت منه لأنهم قالوا لا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها، وقيل: تفاؤلاً ليتعرُّوا من الذنوب كما تعروا من الثياب. والزينة فعلة من التزين وهو اسم ما يُتجمل به من ثياب وغيرها كقوله ﴿وازّينت﴾[1] أي بالنبات والزينة هنا المأمور بأخذها هو ما يستر العورة في الصلاة قاله مجاهد والسدّي والزجاج، وقال طاوس الشملة من الزّينة، وقال مجاهد: ما وارى عورتك ولو عباءة فهو زينة. وقيل ما يستر العورة في الطّواف، وفي صحيح مسلم عن عروة أنّ العرب كانت تطوف عراة إلا الخمس وهم قريش إلّا أن تعطيهم الخمس ثياباً فيعطي الرجال الرجال والنساء النساء وفي غير مسلم: من لم يكن له صديق بمكة يعيره ثوباً طاف عرياناً أو في ثيابه وألقاها بعد فلا يمسّها أحد ويسمّى اللقاء. وقال بعضهم:

كفى حزناً كرى عليه كأنه لقي بين أيدي الطائفين حريم

وكانت المرأة تنشد وهي تطوف عريانة:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحلّه

فلما بعث الله رسوله ﷺ وأنزل عليه **﴿يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾** أذّن مؤذّن الرسول ألا لا يحجّ البيت بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، وكان النداء بمكة سنة تسع، وقال عطاء وأبو روق: تسريح اللحى وتنويرها بالمشط والترجيل، وقيل: التزين بأجمل اللباس في الجمع والأعياد ذكره الماوردي، وقيل: رفع اليدين في تكبيرة الإحرام والرّكوع والرفع منه، وقيل إقامة الصلاة في الجماعة بالمساجد وكان ذلك زينة لهم لما في الصلاة من حسن الهيئة ومشابهة صفوف الملائكة ولما فيها من إظهار الإلفة وإقامة شعائر الدين، وقيل: ليس النّعال في الصلاة وفيه حديث عن أبي هريرة، وقال ابن عطيّة: وما أحسبه يصحّ، وقال أيضاً: الزّينة هنا الثّياب الساترة ويدخل فيها ما كان من الطيّب للجمعة والسّواك وبدل الثياب وكل ما أوجد استحسانه في الشّريعة ولم يقصد به الخيلاء. **﴿وعند كل**

---

(١) سورة يونس: ١٠/٢٤.

مسجد﴾ يريد عند كل موضع سجود، فهو إشارة إلى الصّلوات وستر العورة فيها هو مهم الأمر ويدخل في الصّلاة مواطن الخير كلها ومع ستر العورة ما ذكرنا من الطيب للجمعة انتهى.

وقال الزمخشري: **﴿خذوا زينتكم﴾** أي ريشكم ولباس زينتكم **﴿عند كل مسجد﴾** كلما صلّيتم وكانوا يطوفون عراة انتهى، والذي يظهر أنّ الزّينة هو ما يتجمل به ويتزين عند الصلاة ولا يدخل فيه ما يستر العورة لأنّ ذلك مأمور به مطلقاً ولا يختصّ بأن يكون ذلك عند كلّ مسجد، ولفظة **﴿كلّ مسجد﴾** تأتي أن يكون أيضاً ما يستر العورة في الطّواف لعمومه والطّواف إنما هو الخاص وهو المسجد الحرام وليس بظاهر حمل العموم على كل بقعة منه وأيضاً فيا بني آدم عام وتقييد الأمر بما يستر العورة في الطّواف مفض إلى تخصيصه بمن يطوف بالبيت.

وقال أبو بكر الرازي في الآية دليل على فرض ستر العورة في الصلاة وهو قول أبي يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والشافعي لقوله: **﴿عند كل مسجد﴾** علق الأمر به فدل على أنه الستر للصلاة، وقال: مالك والليث: كشف العورة حرام ويوجبان الإعادة في الوقت استحباباً إن صلّى مكشوفها، وقال الأبهري: هي فرض في الجملة وعلى الإنسان أن يسترها في الصلاة وغيرها وهو الصحيح لقوله ﷺ للمسور بن مخرمة: «ارجع إلى قومك ولا تمشوا عراة»، أخرجه مسلم **﴿وكلوا واشربوا﴾**، قال الكلبي: معناه كلوا من اللحم والدّسم واشربوا من الألبان وكانوا يحرمون جميع ذلك في الإحرام، وقال السدّي: كلوا من البحيرة وأخواتها والظاهر أنه أمر بإباحة الأكل والشرب من كل ما يمكن أن يؤكل أو يشرب مما يحظر أكله وشربه في الشريعة وإن كان النزول على سبب خاص كما ذكروا من امتناع المشركين من أكل اللحم والدّسم أيام إحرامهم أو بني عامر دون سائر العرب من ذلك وقول المسلمين بذلك والنهي عن الإسراف يدلّ على التحريم لقوله **﴿إنه لا يحبّ المسرفين﴾**.

قال ابن عباس: الإسراف الخروج عن حد الاستواء، وقال أيضاً **﴿لا تسرفوا﴾** في تحريم ما أحل لكم، وقال أيضاً: كلْ ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصلتان سرف ومخيلة، وقال ابن زيد: الإسراف أكل الحرام، وقال الزجاج الإسراف الأكل من الحلال فوق الحاجة، وقال مقاتل: الإسراف الإشراك، وقيل: الإسراف مخالفة أمر الله في طوافهم عراة يصفقون ويصفرون، وقال ابن عباس أيضاً: ليس في الحلال سرف إنما السّرف في ارتكاب المعاصي، قال ابن عطية: يريد في الحلال القصد واللفظة تقتضي النهي عن السّرف مطلقاً فيمن تلبس بفعل حرام فتأوّل تلبسه به حصل من المسرفين وتوجه النهي عليه ومن تلبس بفعل مباح فإن مشى فيه على القصد وأوساط الأمور فحسن وإن أفرط حتى دخل الضرر حصل أيضاً من المسرفين

وتوجه النهي عليه، مثال ذلك أن يفرط في شراء ثياب أو نحوها ويستنفد في ذلك حلّ ماله أو يعطي ماله أجمع ويكابد بعياله الفقر بعد ذلك أو نحوه فالله عزّ وجل لا يحبّ شيئاً من هذا وقد نهت الشريعة عنه انتهى، وحكى المفسّرون هنا أن نصرانياً طبيباً للرشيد أنكر أن يكون في القرآن أو في حديث الرسول شيء من الطبّ فأجيب بقوله ﴿**وكلوا واشربوا ولا تسرفوا**﴾ بقوله «المعدة بيت الداء والحميّة رأس كل دواء» و«أعطِ كلّ بدن ما عودته» فقال النصراني: ما ترك كتابكم ولا نبيّكم لجالينوس طبّاً.

﴿**قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾ ﴿**زينة الله**﴾ ما حسنته الشريعة وقررته مما يتجمل به من الثياب وغيرها وأضيفت إلى الله لأنه هو الذي أباحها والطّيبات هي المستلذات من المأكول والمشروب بطريقة وهو الحل، وقيل: الطيبات المحلّلات ومعنى الاستفهام إنكار تحريم هذه الأشياء وتوبيخ محرميها وقد كانوا يحرمون أشياء من لحوم الطّيبات وألبانها والاستفهام إذا تضمّن الإنكار لا جواب له وتوهم مكي هنا أن له جواباً هنا وهو قوله ﴿**قل هي**﴾ توهم فاسد ومعنى ﴿**أخرج**﴾ أبرزها وأظهرها، وقيل فصل حلالها من حرامها.

﴿**قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة**﴾ قرأ قتادة ﴿**قل هي**﴾ لمن آمن، وقرأ نافع ﴿**خالصة**﴾ بالرفع، وقرأ باقي السبعة بالنصب فأما النصب فعلى الحال والتقدير ﴿**قل هي**﴾ مستقرّة ﴿**للذين آمنوا**﴾ في حال خلوصها لهم يوم القيامة وهي حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لهي و﴿**في الحياة**﴾ متعلق بآمنوا ويصير المعنى قل هي خالصة يوم القيامة لمن آمن في الدّنيا ولا يعني بيوم القيامة وقت الحساب وخلوصها كونهم لا يعاقبون عليها وإلى هذا المعنى يشير تفسير ابن جبير، وجوّزوا فيه أن يكون خبراً بعد خبر والخبر الأوّل هو ﴿**للذين آمنوا**﴾ و﴿**في الحياة الدّنيا**﴾ متعلق بما تعلق به للذين وهو الكون المطلق أي **قل هي** كائنة في الحياة الدنيا للمؤمنين وإن كان يشركهم فيها في الحياة الدّنيا الكفّار و﴿**خالصة لهم يوم القيامة**﴾ ويراد بيوم القيامة استمرار الكون في الجنة وهذا المعنى من أنها لهم ولغيرهم في الدّنيا خالصة لهم يوم القيامة هو قول ابن عباس والضحّاك وقتادة والحسن وابن جريج وابن زيد وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري.

(فإن قلت): إذا كان معنى الآية أنها لهم في الدنيا على الشركة بينهم وبين الكفار فكيف جاء ﴿**قل هي للذين آمنوا**﴾، (فالجواب): من وجوه، أحدها: أنّ في الكلام حذفاً تقديره قل هي للمؤمنين والكافرين في الدنيا خالصة للمؤمنين في القيامة لا يشاركون فيها قاله الكرماني، الثاني: إنّ ما تعلق به ﴿**للذين آمنوا**﴾ ليس كوناً مطلقاً بل كوناً مقيّداً يدلّ على حذفه مقابله وهو

﴿**خالصة**﴾ تقديره قل هي غير خالصة للذين آمنوا قاله الزمخشري قال: قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة لهم لأنّ المشركين شركاؤهم فيها خالصة يوم القيامة لا يشركهم فيها أحد ثم قال الزمخشري: (فإن قلت): هلا قيل للذين آمنوا ولغيرهم، (قلت): النية على أنها خلقت للذين آمنوا على طريق الأصالة وأنّ الكفرة تبع لهم كقوله تعالى ﴿ومن كفر فأمتعه قليلاً ثم أضطره﴾[1] انتهى وجواب الزمخشري هو للتبريزي رحمه الله.

قال التبريزي معنى الآية أنها للمؤمنين خالصة في الآخرة لا يشركهم الكفار فيها هذا وإن كان مفهومه الشركة بين الذين آمنوا والذين أشركوا وهو كذلك لأنّ الدّنيا عرض حاضر يأكل منها البرّ والفاجر إلا أنه أضاف إلى المؤمنين ولم يذكر الشّركة بينهم وبين الذين أشركوا في الدنيا تنبيهاً على أنه إنما خلقها للذين آمنوا بطريق الأصالة والكفّار تبع لهم فيها في الدنيا ولذلك خاطب الله المؤمنين بقوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾[2] انتهى، وقال أبو عليّ في الحجة ويصح أن يعلق قوله ﴿**في الحياة الدنيا**﴾ بقوله ﴿**حرم**﴾ ولا يصح أن يتعلق بقوله ﴿**أخرج لعباده**﴾ويجوز ذلك وإن فصل بين الصلة والموصول بقوله ﴿**هي للذين آمنوا**﴾ لأنّ ذلك كلام يشدّ القصة وليس بأجنبي منها جدّاً كما جاز ذلك في قوله ﴿**والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلّة**﴾[3]فقوله: ﴿**وترهقهم ذلّة**﴾ معطوف على ﴿**كسبوا**﴾ داخل في الصلة والتعلّق بأخرج هو قول الأخفش، ويصحّ أن يتعلق بقوله ﴿**والطيّبات**﴾ ويصح أن يتعلق بقوله ﴿**من الرزق**﴾ انتهى. وتقادير أبي عليّ والأخفش فيها تفكيك للكلام وسلوك به غير ما تقتضيه الفصاحة، وهي تقادير أعجمية بعيدة عن البلاغة لا تناسب في كتاب الله بل لو قدّرت في شعر الشنفرى ما ناسب والنحاة الصّرف غير الأدباء بمعزل عن إدراك الفصاحة وأما تشبيه ذلك بقوله ﴿**والذين كسبوا**﴾ فليس ما قاله بمتعيّن فيه بل ولا ظاهر بل قوله ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ هو خبر عن النهي أي جزاء سيئة منهم بمثلها وحذف منهم لدلالة المعنى عليه كما حذف من قولهم السّمن منوان بدرهم أي منوان منه وقوله ﴿وترهقهم ذلة﴾ معطوف على ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ وسيأتي توضيح هذا بأكثر في موضعه إن شاء الله تعالى.

﴿**كذلك نفصّل الآيات لقوم يعلمون**﴾ أي مثل تفصيلنا وتقسيمنا السابق ﴿**نقسم**﴾ في المستقبل ﴿**لقوم**﴾ لهم علم وإدراك لأنه لا ينتفع بذلك إلا من علم لقوله: ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾[4].

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٢٦.

(٢) سورة البقرة: ٢/٢٩.

(٣) سورة يونس: ١٠/٢٧.

(٤) سورة العنكبوت: ٢٩/٤٣.

﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحقّ وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ قال الكلبي لما لبس المسلمون الثياب وطافوا بالبيت عيّرهم المشركون بذلك وقالوا استحلوا الحرم فنزلت، وتقدّم تفسير **﴿الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾** في أواخر الأنعام وزيد هنا أقوال، أحدها: **﴿ما ظهر منها﴾** طواف الرّجل بالنهار عرياناً **﴿وما بطن﴾** طوافها بالليل عارية قاله التبريزي، وقال مجاهد: **﴿ما ظهر﴾** طواف الجاهلية عراة **﴿وما بطن﴾** الزنا، وقيل: **﴿ما ظهر﴾** الظلم **﴿وما بطن﴾** السّرقة، وقال ابن عباس ومجاهد في رواية: **﴿ما ظهر﴾** ما كانت تفعله الجاهلية من نكاح الأبناء نساء الآباء والجمع بين الأختين وأن ينكح المرأة على عمتها وخالتها **﴿وما بطن﴾** الزّنا **﴿والإثم﴾** عام يشمل الأقوال والأفعال التي يترتب عليها الإثم، هذا قول الجمهور، وقيل هو صغار الذنوب، وقيل: الخمر، وهذا قول لا يصح هنا لأن السّورة مكية ولم تحرم الخمر إلا بالمدينة بعد أحد وجماعة من الصحابة اصطبحوها يوم أحد وماتوا شهداء وهي في أجوافهم وأما تسمية الخمر إثماً فقيل هو من قول الشاعر:

شربت الإثم حتى زلّ عقلي

وهو بيت مصنوع مختلَق وإن صحّ فهو على حذف مضاف أي موجب الإثم ولا يدلّ قول ابن عباس والحسن **﴿الإثم﴾** الخمر على أنه من أسمائها إذ يكون ذلك من إطلاق المسبب على السبب وأنكر أبو العباس أن يكون **﴿الإثم﴾** من أسماء الخمر وقال الفضل: **﴿الإثم﴾** الخمر، وأنشد:

نهانا رسول الله أن نقرب الخنا ... وأن نشرب الإثم الذي يوجب الوزرا

وأنشد الأصمعي أيضاً:

ورحت حزيناً ذاهل العقل بعدهم ... كأني شربت الإثم أو مسّني خبل

قال: وقد تسمّى الخمر إثماً وأنشد:

شربت الإثم حتى زلّ عقلي

وقال ابن عباس والفراء: **﴿البغي﴾** الاستطالة، وقال الحسن: السّكر من كل شراب، وقال ثعلب: تكلم الرّجل في الرجل بغير الحقّ إلا أن ينتصر منه بحق، وقيل: الظّلم والكبر، قاله الزمخشري، وقال وأفردوه بالذكر كما قال تعالى: **﴿وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي﴾**[1].

---

(١) سورة النحل: ١٦/ ٩٠.

وقال ابن عطية: ﴿**البغي**﴾ التعدّي وتجاوز الحدّ مبتدئاً كان أو منتصراً وقوله ﴿**بغير الحق**﴾ زيادة بيان وليس يتصور بغي بحقّ لأن ما كان بحقّ لا يسمى بغياً وتقدّم تفسير ﴿**ما لم ينزل به سلطاناً**﴾ في الأنعام، وقال الزمخشري فيه تهكّم لأنه لا يجوز أن ينزل برهاناً بأن يشرك به غيره ما لا تعلمون من تحريم البحائر وغيرها، وقال ابن عباس أراد بذلك أنّ الملائكة بنات الله، وقيل قولهم أنه حرّم عليهم مآكل وملابس ومشارب في الإحرام من قبل أنفسهم.

﴿**ولكلّ أمة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون**﴾ هذا وعيد لأهل مكّة بالعذاب النازل في أجل معلوم عند الله كما نزل بالأمم أي أجل مؤقت لمجيء العذاب إذا خالفوا أمر ربهم فأنتم أيتها الأمّة كذلك، وقيل: الأجل هنا أجل الدّنيا التقدير: للأمم كلّها أجل أي يقدّمون فيه على ما قدموا من عمل، وقيل: الأجل مدّة العمر والتقدير ولكل واحد من الأمة عمر ينتهي إليه بقاؤه في الدّنيا وإذا مات علم ما كان عليه من حقّ أو باطل، وقال ابن عطية: أي فرقة وجماعة وهي لفظة تستعمل في الكثير من الناس، وقال غيره: والأمة الجماعة قلّوا أو كثروا وقد يطلق على الواحد كقوله في قس بن ساعدة «يبعث يوم القيامة أمّة وحده» وأفرد الأجل لأنه اسم جنس أو لتقارب أعمال أهل كل عصر أو لكون التقدير لكل واحد من أمة، وقرأ الحسن وابن سيرين فإذا جاء آجالهم بالجمع وقال ساعة لأنها أقلّ الأوقات في استعمال الناس يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد في أقصر وقت وأقربه قاله الزمخشري، وقال ابن عطية لفظ عنى به الجزء القليل من الزمان والمراد جمع أجزائه انتهى، والمضارع المنفي بلا إذا وقع في الظاهر جواباً لإذا يجوز أن يتلقى بفاء الجزاء ويجوز أن لا يتلقى بها وينبغي أن يعتقد أنّ بين الفاء والفعل مبتدأ محذوفاً وتكون الجملة إذ ذاك اسميّة والجملة الاسمية إذا وقعت جواباً لإذا فلا بد فيها من الفاء أو إذا الفجائية، قال بعضهم: ودخلت الفاء على إذا حيث وقع إلا في يونس لأنها عطفت جملة على جملة بينهما اتصال وتعقيب فكان الموضع موضع الفاء وما في يونس يأتي في موضعه إن شاء الله انتهى، وقال الحوفي ﴿**ولا يستقدمون**﴾ معطوف على ﴿**لا يستأخرون**﴾ انتهى، وهذا لا يمكن لأنّ إذا شرطيّة فالذي يترتب عليها إنما هو مستقبل ولا يترتب على مجيء الأجل في المستقبل إلا مستقبل وذلك يتصور في انتفاء الاستئخار لا في انتفاء الاستقدام لأنّ الاستقدام سابق على مجيء الأجل في الاستقبال فيصير نظير قولك إذا قمت في المستقبل لم يتقدّم قيامك في الماضي ومعلوم أنه إذا قام في المستقبل لم يتقدّم قيامه هذا في الماضي وهذا شبيه بقول زهير:

بــدا لـي أني لـست مــدرك مــا مـضـى ولا ســابـقــاً شـيـئــاً إذا كــان جــائـيــا

ومعلوم أن الشيء إذا كان جائياً إليه لا يسبقه والذي تخـرج عليه الآيـة أن قولـه ﴿**ولا يستقدمون**﴾ منقطـع من الجواب على سبيل استئناف إخبار أي وهم لا يستقدمون الأجل أي لا يسبقونه وصار معنى الآية أنهم لا يسبقون الأجل ولا يتأخرون عنه.

﴿**يا بني آدم إمّا يأتينّكم رسل منكم يقصون عليكم آياتي فمن اتقى وأصلح فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. والذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون**﴾. هذا الخطاب لبني آدم. قيل: هو في الأول، وقيل: هو مراعى به وقت الإنزال وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الإشارة بصحّة النبوة إلى محمد ﷺ وما في ﴿**إمّا**﴾ تأكيد، قال ابن عطية وإذا لم يكن ما لم يجز دخول النون الثقيلة انتهى، وبعض النحويين يجيز ذلك وجواب الشرط ﴿**فمن اتقى**﴾ فيحتمل أن تكون من شرطيّة وجوابه ﴿**فلا خوف**﴾ وتكون هذه الجملة الشرطية مستقلة بجواب الشرط الأوّل من جهة اللفظ ويحتمل أن تكون من موصولة فتكون هذه الجملة والتي بعدها من قوله ﴿**والذين كذّبوا**﴾ مجموعهما هو جواب الشرط وكأنه قصد بالكلام التقسيم وجعل القسمان جواباً للشّرط أي ﴿**إما يأتينكم**﴾ فالمتّقون لا خوف عليهم والمكذبون أصحاب النار فثمرة إتيان الرّسل وفائدته هذا وتضمن قوله ﴿**فمن اتقى وأصلح**﴾ سبق الإيمان إذ التقوى والإصلاح هما ناشئان عنه وجاء في قسمه ﴿**والذين كذبوا**﴾ والتكذيب هو بدوّ الشقاوة إذ لا ينشأ عنه إلا الانهماك والإفساد وقابل الإصلاح بالاستكبار لأنّ إصلاح العمل من نتيجة التقوى والاستكبار من نتيجة التكذيب وهو التعاظم فلم يكونوا ليتّبعوا الرسل فيما جاؤوا به ولا يقتدوا بما أمروا به لأنّ من كذب بالشيء نأي بنفسه عن اتباعه، وقال ابن عطية: هاتان حالتان تعمّ جميع من يصدّ عن رسالة الرسول إما أن يكذب بحسب اعتقاده أنه كذب وإما أن يستكبر فيكذب وإن كان غير مصمّم في اعتقاده على التكذيب وهذا نحو الكفر عناد انتهى، وتضمّنت الجملتان حذف رابط وتقديره ﴿**فمن اتقى وأصلح**﴾ منكم، ﴿**والذين كذبوا**﴾ منكم وتقدّم تفسير ﴿**فلا خوف**﴾ و﴿**أولئك أصحاب النار**﴾ الجملتان، وقرأ أبيّ والأعرج إما تأتينكم بالتاء على تأنيث الجماعة و﴿**يقصّون**﴾ محمول على المعنى إذ ذاك إذ لو حمل على اللفظ لكان تقصّ.

﴿**فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً أو كذب بآياتـه أولئك ينـالهم نصيبهم من الكتاب**﴾ لما ذكر المكذّبين ذكر أسوأ حالاً منهم وهو من يفتري الكذب على الله وذكر أيضاً من كذّب بآياته، قال ابن عباس وابن جبير ومجاهد: ما كتب لهم من السعادة والشقاوة ولا

يناسب هذا التفسير الجملة التي بعد هذا، وقال الحسن: ما كتب لهم من العذاب، وقال الربيع ومحمد بن كعب وابن زيد: ما سبق لهم في أمّ الكتاب، وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد أيضاً وقتادة: ما كتب الحفظة في صحائف الناس من الخير والشرّ فيقال: هذا نصيبهم من ذلك وهو الكفر والمعاصي وقال الحكم وأبو صالح ما كتب لهم من الأرزاق والأعمار والخير والشر في الدنيا. وقال الضحاك: ما كتب لهم من الثّواب والعقاب، وقال ابن عباس أيضاً والضحاك أيضاً ومجاهد ما كتب لهم من الكفر والمعاصي، وقال الحسن أيضاً: ما كتب لهم من الضلالة والهدى، وقال ابن عباس أيضاً: ما كتب لهم من الأعمال. وقال ابن عباس ومجاهد والضحاك: ﴿**من الكتاب**﴾ يراد به من القرآن وحظّهم فيه سواد وجوههم يوم القيامة، وقيل: ما أوجب من حفظ عهودهم إذا أعطوا الجزية. وقال الحسن والسدّي وأبو صالح: من المقرّر في اللوح المحفوظ وقد تقرر في الشّرع أنّ حظّهم فيه العذاب والسّخط والذي يظهر أن الذي كتب لهم في الدنيا من رزق وأجل وغيرهما ينالهم فيها ولذلك جاءت التغيية بعد هذا بحتى وإلى هذا المعنى نحا الزمخشري، قال: أي ما كتب لهم من الأرزاق والأعمال.

﴿**حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفّونهم قالوا أين ما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلّوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين**﴾. تقدّم الكلام على ﴿**حتى إذا**﴾ في أوائل الأنعام، ووقع في التحرير ﴿**حتى**﴾ هنا ليس بغاية بل هي ابتداء وجر والجملة بعدها في موضع جرّ وهذا وهم بل معناها هنا الغاية والخلاف فيها إذا كانت حرف ابتداء أهي حرف جر والجملة بعدها في موضع جرّ وتتعلق بما قبلها كما تتعلق حروف الجرّ أم ليست حرف جر ولا تتعلق بما قبلها تعلّق حروف الجر من حيث المعنى لا من حيث الإعراب قولان: الأوّل لابن درستويه والزّجاج، والثاني للجمهور وإذا كانت حرف ابتداء فهي للغاية ألا تراها في قول الشاعر:

سريت بهم حتى تكلّ مطيهم وحتى الجياد ما يقدن بارسان

وقول الآخر:

فما زالت القتلى تمجّ دماءها بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

تفيد الغاية لأن المعنى أنه مد همهم في السير إلى كلال المطي والجياد ومجت الدماء إلى تغيير ماء دجلة. قال الزمخشري: وهي حتى التي يبتدأ بعدها الكلام انتهى، وقال الحوفي وحتى غاية متعلقة بيناً لهم فيحتمل قوله أن يريد التعلق الصّناعي وأن يريد

التعلق المعنوي والمعنى أنهم ينالهم حظهم مما كتب لهم إلى أن يأتيهم رسل الموت يقبضون أرواحهم فيسألونهم سؤال توبيخ وتقرير أين معبوداتكم من دون الله؟ فيجيبون بأنهم حادوا عنا وأخذوا طريقاً غير طريقنا أو ضلوا عنا هلكوا واضمحلّوا والرّسل ملك الموت وأعوانه، و﴿يتوفونهم﴾ في موضع الحال وكتبت ﴿أينما﴾ متّصلة وكان قياسه كتابتها بالانفصال لأن ما موصولة كهي في ﴿أنّ ما توعدون لآت﴾[1] إذ التقدير أين الآلهة التي كنتم تعبدون؟ وقيل: معنى ﴿تدعون﴾ أي تستغيثونهم لقضاء حوائجكم وما ذكرناه من أنّ هذه المحاورة بين الملائكة وهؤلاء تكون وقت الموت وأنّ التوفي هو بقبض الأرواح هو قول المفسرين، وقالت فرقة منهم الحسن: ﴿الرسل﴾ ملائكة العذاب يوم القيامة والمحاورة في ذلك اليوم ومعنى ﴿يتوفّونهم﴾ يستوفونهم عدداً في السّوق إلى جهنم ونيل النصيب على هذا إنما هو في الآخرة إذ لو كان في الدّنيا لما تحققت الغاية لانقطاع النّيل قبلها بمدد كثيرة ويحتمل ﴿وشهدوا﴾ أن يكون مقطوعاً على ﴿قالوا﴾ فيكون من جملة جواب السؤال ويحتمل أن يكون استئناف إخبار من الله تعالى بإقرارهم على أنفسهم بالكفر ولا تعارض بين هذا وبين قوله ﴿والله ربّنا ما كنا مشركين﴾ لاحتمال ذلك من طوائف مختلفة أو في أوقات وجواب سؤالهم ليس مطابقاً من جهة اللفظ لأنه سؤال عن مكان، وأجيب بفعل وهو مطابق من جهة المعنى إذ تقدير السؤال ما فعل معبودوكم من دون الله معكم ﴿قالوا ضلّوا عنا﴾.

﴿قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجنّ والإنس في النار﴾. أي يقول الله لهم أي لكفار العرب وهم المفترون الكذب والمكذبون بالآيات وذلك يوم القيامة وعبر بالماضي لتحقّق وقوعه وقوله ذلك على لسان الملائكة ويتعلق ﴿في أمم﴾ في الظاهر بادخلوا والمعنى في جملة ﴿أمم﴾ ويحتمل أن يتعلق بمحذوف فيكون في موضع الحال و﴿قد خلت من قبلكم﴾ أي تقدّمتكم في الحياة الدنيا أو تقدّمتكم أي تقدّم دخولها في النار وقدّم الجنّ لأنهم الأصل في الإغواء والإضلال ودلّ ذلك على أنّ عصاة الجنّ يدخلون النار، وفي النار متعلق بخلت على أنّ المعنى تقدّم دخولها أو بمحذوف وهو صفة لأمم أي في أمم سابقة في الزمان كائنة من الجنّ والإنس كائنة في النار أو بادخلوا على تقدير أن تكون في بمعنى مع وقد قاله بعض المفسرين فاختلف مدلول في إذ الأولى تفيد الصحبة والثانية تفيد الظّرفية وإذا اختلف مدلول الحرف جاز أن يتعلق اللفظان بفعل واحد ويكون إذ ذاك ﴿ادخلوا﴾ قد تعدّى إلى الظرف المختص بفي وهو الأصل وإن كان قد تعدّى في موضع آخر بنفسه لا بوساطة في كقوله ﴿وقيل ادخلا النار﴾[2]

---

(١) سورة الأنعام: ٦/١٣٤.
(٢) سورة التحريم: ٦٦/١٠.

﴿ادخلوا أبواب جهنم﴾[1] ويجوز أن تكون في باقية على مدلولها من الظرفية و﴿في النـار﴾ كذلك ويتعلّقان بلفظ ﴿ادخلوا﴾ وذلك على أن يكون ﴿في النار﴾ بدل اشتمال كقوله ﴿قتل أصحاب الأخدود النار﴾[1] ويجوز أن يتعدّى الفعل إلى حرفي جرّ بمعنى واحد على طريقة البدل.

﴿كلما دخلت أمّة لعنت أختهـا﴾ ﴿كلما﴾ للتّكـرار ولا يستوي ذلـك في الأمة الأولى فاللاحقة تلعن السابقـة أو يلعن بعض الأمة الـدّاخلة بعضها ومعنى ﴿أختهـا﴾ أي في الدين والمعنى ﴿كلما دخلت أمة﴾ من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان وغيـرهم من الكفار، وقـال الزمخشري: ﴿أختها﴾ التي ضلّت بالاقتداء بها انتهى، والمعنى أنّ أهل النار يلعن بعضهم بعضاً ويعادي بعضهم بعضاً ويكفر بعضهم ببعض، كما جاء في آيات أخر.

﴿حتى إذا ادّاركوا فيها جميعاً قالت أخراهم لأولاهم ربّنا هؤلاء أضلونا فآتهم عـذاباً ضعفاً من النار﴾ ﴿حتى﴾ غاية لما قبلها والمعنى أنهم يدخلون فوجاً ففوجاً لاعناً بعضهم بعضاً إلى انتهاء تداركهم وتلاحقهم في النار واجتماعهم فيها وأصل ﴿ادّاركوا﴾ تداركوا أدغمت التاء في الدّال فاجتلبت همزة الوصل، قال ابن عـطية، وقـرأ أبو عمـرو ﴿وادّاركوا﴾ بقـطع ألف الوصل، قال أبو الفتح: هذا مشكل ولا يسوغ أن يقطعها ارتجالاً فذلك إنما يجيء شاذّاً في ضرورة الشّعر في الاسم أيضاً لكنّه وقف مثل وقفة المستنكر ثم ابتدأ فقطع، وقرأ مجاهد بقطع الألف وسكون الدّال وفتح الراء بمعنى أدرك بعضهم بعضاً، وقرأ حميد أدركوا بضمّ الهمزة وكسر الرّاء أي ادخلوا في إدراكها، وقال مكي في قراءة مجاهد: إنها ادّركوا بشدّ الدال المفتوحة وفتح الرّاء قال وأصلها ادتركوا وزنها افتعلوا، وقرأ ابن مسعود والأعمش تداركوا ورويت عن أبي عمر انتهى، وقال أبو البقاء، وقرىء إذا ﴿ادّاركوا﴾ بألف واحدة ساكنة والدّال بعدها مشدّدة وهو جمع بين ساكنين وجاز في المنفصل كما جاز في المتصل، وقد قال بعضهم: اثنا عشر بإثبات الألف وسكون العين انتهى ويعني بقوله كما جاز في المتصل نحو الضالين وجان و﴿أخراهم﴾ الأمّة الأخيرة في الزمان التي وجدت ضلالات مقررة مستعملة ﴿لأولاهم﴾ التي شرعت ذلك وافترت وسلكت سبيل الضّلال ابتداء أو ﴿أخراهم﴾ منزلة ورتبة وهم الأتباع والسفلة ﴿لأولاهم﴾ منزلة ورتبة وهم القادة المتبوعون، أو ﴿أخراهم﴾ في الدّخول إلى النار وهم ﴿الأتبـاع﴾ لأولاهم دخولاً وهم القادة أقوال آخرها لمقاتل، وقال ابن عباس: آخر أمة لأول أمة وأخرى هنا بمعنى آخرة مؤنّث آخر فمقابل أوّل لا مؤنث له آخر بمعنى غير لقوله ﴿وزر أخرى﴾[2] والـلام في

(١) سورة النحل: ١٦/ ٢٩.
(٢) سورة الأنعام: ٦/ ١٦٤ وغيرها.

﴿**لأولاهم**﴾ لام السبب أي لأجل أولاهم لأنّ خطابهم مع الله لا معهم ﴿**أضلّونا**﴾ شرعوا لنا الضلال أو جعلونا نضلّ وحملونا عليه ضعفاً زائداً على عذابنا إذ هم كافرون ومسببو كفرنا.

﴿**قال لكلّ ضعف ولكن لا تعلمون**﴾ أي لكلّ من الأخرى والأولى عذاب وللأولى عذاب متضاعف زائد إلى غير نهاية وذلك أنّ العذاب مؤبّد فكل ألم يعقبه آخر، وقرأ الجمهور بالتاء على الخطاب للسائلين أي ﴿**لا تعلمون**﴾ ما لكلّ فريق من العذاب أو تعلمون المقادير وصور العذاب قيل أو خطاب لأهل الدّنيا أي ولكن يا أهل الدّنيا لا تعلمون مقدار ذلك، وقرأ أبو بكر والمفضّل عن عاصم بالياء فيحتمل أن يكون إخباراً عن الأمة ويكون الضمير في ﴿**لا يعلمون**﴾ عائداً على الأمة الأخيرة التي طلبت أن يضعف العذاب على أولاها ويحتمل أن يكون خبراً عن الطائفتين أي لا يعلم كل فريق قدر ما أعدّ له من العذاب أو قدر ما أعدّ للفريق الآخر من العذاب وروي عن ابن مسعود أن الضّعف هنا الأفاعي والحيّات وهذه الجملة ردّ على أولئك السّائلين وعدم إسعاف لما طلبوا.

﴿**وقالت أولاهم لأخراهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون**﴾. أي قالت الطائفة المتبوعة للطائفة المتبعة واللام في ﴿**لأخراهم**﴾ لام التبليغ نحو قلت لك اصنع كذا لأن الخطاب هو مع أخراهم بخلاف اللام أي في ﴿**لأولاهم**﴾ فإنها كما وقال مجاهد: معنى ﴿**من فضل**﴾ من التخفيف لما قال الله ﴿**لكل ضعف**﴾ قالت الأولى للأخرى لم تبلغوا أملاً بأنّ عذابكم أخفّ من عذابنا ولا فضلتم بالإسعاف انتهى، والفاء في ﴿**فما**﴾ قال الزمخشري: عطفوا هذا الكلام على قول الله تعالى للسّلفة ﴿**لكلّ ضعف**﴾ والذي يظهر أنّ المعنى انتفاء كون فضل عليهم من السّفلة في الدّنيا بسبب اتباعهم إياهم وموافقتهم لهم في الكفر أي اتباعكم إيانا وعدم اتباعكم سواء لأنكم كنتم في الدّنيا أقل عندنا من أن يكون لكم علينا فضل باتباعكم بل كفرتم اختياراً لا إنّا حملناكم على ذلك إجباراً وأنّ قوله ﴿**فما**﴾ معطوف على جملة محذوفة بعد القول دلّ عليها ما سبق من الكلام والتقدير ﴿**قالت أولاهم لأخراهم**﴾ ما دعاؤكم الله بأنّا أضللناكم وسؤالكم ما سألتم فما كان لكم علينا من فضل بضلالكم وأن قوله ﴿**فذوقوا العذاب**﴾ من كلام الأولى خطاباً للأخرى على سبيل التشفي منهم وأنّ ذوق العذاب هو بما كسبت من الآثام لا بسبب دعواكم أنا أضللناكم، وقيل: ﴿**فذوقوا**﴾ من خطاب الله لجميعهم.

﴿**أنّ الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء**﴾ قال ابن عباس ﴿**لا تفتح**﴾ لأعمالهم ولا لدعائهم ولا لما يريدون به طاعة الله تعالى أي لا يصعد لهم

صالح فتفتح أبواب السماء له وهذا منتزع من قوله ﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾[1] ومن قوله ﴿إن كتاب الأبرار لفي عليين﴾[2]، وقال السدي وغيره: ﴿لا تفتح﴾ لأرواحهم وذكروا في صعود الرّوحين إلى السماء الإذن لروح المؤمن وردّ روح الكافر أحاديث وذلك عند موتهما، وقيل: المعنى ﴿لا تفتح لهم أبواب السماء﴾ في القيامة ليدخلوا منها إلى الجنة أي لا يؤذن لهم في الصعود إلى السماء، وقيل: لا تنزل عليهم البركة ولا يغاثون، وقرأ أبو عمرو ﴿لا تفتح﴾ بتاء التأنيث والتخفيف، وقرأ الأخوان بالياء والتخفيف، وقرأ باقي السّبعة بالتاء من أعلى والتشديد. وقرأ أبو حيوة وأبو البر هثيم بالثاء من أعلى مفتوحة والتشديد.

﴿ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾ هذا نفي مغيا بمستحيل والولوج التقحّم في الشيء وذكر الجمل لأنه أعظم الحيوان المزاول للإنسان جثة فلا يلج إلا في باب واسع كما قال، لقد عظم البعير بغير لبّ، وقال: جسم الجمال وأحلام العصافير، وذكر ﴿سم الخياط﴾ لأنه يضرب به المثل في ضيق المسلك يقال: أضيق من خرت الإبرة، وقيل للدليل خريت لاهتدائه في المضايق تشبيهاً بإخرات الإبرة والمعنى أنّهم لا يدخلون الجنة أبداً، وقرأ ابن عباس فيما روى عنه شهر بن حوشب ومجاهد وابن يعمر وأبو مجلز والشعبي ومالك بن الشخير وأبو رجاء وأبو رزين وابن محيصن وإبان عن عاصم الجمل بضم الجيم وفتح الميم مشدّدة وفسّر بالقلس الغليظ وهو حبل السفينة تجمع حبال وتفتل وتصير حبلاً واحداً، وقيل: هو الحبل الغليظ من القنب، وقيل: الحبل الذي يصعد به في النخل، وروي عن ابن عباس ولعله لا يصحّ أن الله أحسن تشبيهاً من أن يشبه بالجمل يعني أنه لا يناسب والحبل يناسب الخيط الذي يسلك به في خرم الإبرة.

وعن الكسائي أن الذي روى ﴿الجمل﴾ عن ابن عباس كان أعجمياً فشدّد الجيم لعجمته، قال ابن عطية: وهذا ضعيف لكثرة أصحاب ابن عباس على القراءة المذكورة انتهى، ولكثرة القرّاء بها غير ابن عباس، وقرأ ابن عباس أيضاً في رواية مجاهد وابن جبير وقتادة وسالم الأفطس بضمّ الجيم وفتح الميم مخففة، وقرأ ابن عباس في رواية عطاء والضحّاك والجحدري بضمّ الجيم والميم مخففة، وقرأ عكرمة وابن جبير في رواية بضم الجيم وسكون الميم، وقرأ المتوكّل وأبو الجوزاء بفتح الجيم وسكون الميم ومعناه في هذه القراءات القلس الغليظ وهو حبل السفينة وقراءة الجمهور ﴿الجمل﴾ بفتح الجيم الميم

(١) سورة فاطر: ٣٥/١٠.
(٢) سورة المطففين: ٨٣/١٨.

أوقع لأنّ سم الإبرة يضرب بها المثل في الضّيق والجمل وهو هذا الحيوان المعروف يضرب به المثل في عظم الجثة كما ذكرنا، وسئل ابن مسعود عن الجمل فقال زوج الناقة وذلك منه استجهال للسائل ومنع منه أن يتكلف له معنى آخر، وقرأ عبد الله وقتادة وأبو رزين وابن مصرف وطلحة بضم سين ﴿سم﴾، وقرأ أبو عمران الحوفي وأبو نهيك والأصمعي عن نافع بكسر السين، وقرأ عبد الله وأبو رزين وأبو مجلز المخيط بكسر الميم وسكون الخاء وفتح الياء، وقرأ طلحة بفتح الميم.

﴿**وكذلك نجزي المجرمين**﴾ أي مثل ذلك الجزاء ﴿**نجزي**﴾ أهل الجرائم، وقال الزمخشري ليؤذن أن الإجرام هو السبب الموصل إلى العقاب وأن كل من أجرم عوقب ثم كرره تعالى فقال ﴿**وكذلك نجزي الظالمين**﴾ لأن كل مجرم ظالم لنفسه انتهى، وفيه دسيسة الاعتزال.

﴿**لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش وكذلك نجزي الظالمين**﴾ هذه استعارة لما يحيط بهم من النار من كل جانب كما قال لهم ﴿من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل﴾[١] والغواشي جميع غاشية، قال ابن عباس والقرظي وابن زيد: هي اللحف، وقال عكرمة: يغشاهم الدّخان من فوقهم، وقال الزّجاج: غاشية من النار، وقال الضحاك: المهاد الفرش والغواشي اللحف والتنوين في ﴿**غواش**﴾ تنوين صرف أو تنوين عوض قولان وتنوين عوض من الياء أو من الحركة قولان كل ذلك مقرّر في علم النحو، وقرىء ﴿**غواش**﴾ بالرفع كقراءة عبد الله ﴿وله الجوار المنشئات﴾[٢].

﴿**والذين آمنوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفساً إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون**﴾ لما أخبر بوعيد الكفار أخبر بوعد المؤمنين وخبر و﴿**الذين**﴾ الجملة من ﴿**لا نكلف نفساً**﴾ منهم أو الجملة من ﴿**أولئك**﴾ وما بعده وتكون جملة ﴿**لا نكلّف**﴾ اعتراضاً بين المبتدأ والخبر، وفائدته أنه لما ذكر قوله ﴿**وعملوا الصالحات**﴾ نبه على أن ذلك العمل وسعهم وغير خارج عن قدرتهم وفيه تنبيه للكفار على أنّ الجنة مع عظم محالها يوصل إليها بالعمل السهل من غير مشقة، وقال القاضي أبو بكر بن الطيّب: لم يكلف أحداً في نفقات الزوجات إلا ما وجد وتمكن منه دون ما لا تناله يده ولم يرد إثبات الاستطاعة قبل الفعل، ونظيره ﴿لا يكلّف الله نفساً إلا ما آتاها﴾[٣] انتهى، وليس السياق يقتضي ما ذكره، وقال الزمخشري: جملة معترضة بين المبتدأ والخبر للترغيب في اكتساب ما لا يكتنهه

(١) سورة الزمر: ١٦/٣٩. (٢) سورة الرحمن: ٢٤/٥٥. (٣) سورة الطلاق: ٧/٦٥.

وصف الواصف من النعيم الخالد مع العظيم بما هو من الواسع وهو الإمكان الواسع غير الضّيق من الإيمان والعمل الصالح انتهى، وفيه دسيسة الاعتزال، وقرأ الأعمش لا تكلف نفس.

﴿ونزعنا ما في صدورهم من غلّ تجري من تحتهم الأنهار﴾ أي أذهبنا في الجنة ما انطوت عليه صدورهم من الحقود. وقيل نزع الغل في الجنة أن لا يحسد بعضهم بعضاً في تفاضل منازلهم، وقال الحسن: غلّ الجاهلية، وقال سهل بن عبد الله الأهواء والبدع، وروي عن عليّ كرم الله وجهه فينا والله أهل بدر نزلت وعنه إني لأرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير من الذين قيل فيهم ﴿ونزعنا﴾ الآية، والذي يظهر أنّ النزع للغلّ كناية عن خلقهم في الآخرة سالمي القلوب طاهريها متوادّين متعاطفين، كما قال ﴿إخواناً على سرر متقابلين﴾[1] و﴿تجري﴾ حال قاله الحوفي قال: والعامل فيه ﴿نزعنا﴾، وقال أبو البقاء: حال والعامل فيها معنى الإضافة وكلا القولين لا يصح لأن ﴿تجري﴾ ليس من صفات الفاعل الذي هو ضمير ﴿نزعنا﴾ ولا صفات المفعول الذي هو ﴿ما في صدورهم﴾ ولأن معنى الإضافة لا يعمل إلا إذا كانت إضافة يمكن للمضاف أن يعمل إذا جرّد من الإضافة رفعاً أو نصباً فيما بعده والظاهر أنه خبر مستأنف عن صفة حالهم.

﴿وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي وفّقنا لتحصيل هذا النعيم الذي صرنا إليه بالإيمان والعمل الصالح إذ هو نعمة عظيمة يجب عليهم بها حمده والثناء عليه تعالى، وقيل: الهداية هنا هو الإرشاد إلى طريق الجنة ومنازلهم فيها وفي الحديث «إنّ أحدهم أهدى إلى منزله في الجنة من منزله في الدنيا»، وقيل: الإشارة بهذا إلى العمل الصالح الذي هذا جزاؤه، وقيل إلى الإيمان الذي تأهّلوا به لهذا النعيم المقيم، وقال الزمخشري: أي وفقنا لموجب هذا الفوز العظيم وهو الإيمان والعمل الصالح انتهى، وفي لفظه واجب والعمل الصالح دسيسة الاعتزال، وقال أبو عبد الله الرازي معنى ﴿هدانا﴾ الله أعطانا القدرة وضمّ إليها الدّاعية الجازمة، وصير مجموعهما لحصول تلك الفضيلة وقالت المعتزلة التّحميد إنما وقع على أنه تعالى خلق العقل ووضع الدلائل وأزال الموانع انتهى، وفي صحيح مسلم «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى منادٍ أنّ لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبداً، وأنّ لكم أن تصحوا فلا تسقموا أبداً وأنّ لكم أن تشبّوا فلا تهرموا أبداً وأنّ لكم أن تنعموا فلا تيأسوا أبداً» فلذلك ﴿قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾.

---

(١) سورة الحجر: ١٥/٤٧.

﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾أي وما كانت توجد منا أنفسنا وجدها الهداية لولا أن الله هدانا وهذه الجملة توضح أن الله خالق الهداية فيهم وأنهم لو خلوا وأنفسهم لم تكن منهم هداية، وقال الزمخشري: وما كان يستقيم أن نكون مهتدين لولا هداية الله تعالى وتوفيقه، وقال أبو البقاء: وما كنا الواو للحال ويجوز أن تكون مستأنفة انتهى، والثاني: أظهر. وقرأ ابن عامر ﴿ما كنا﴾ بغير واو وكذا هي في مصاحف أهل الشام وهي على هذا جملة موضحة للأولى ومن أجاز فيها الحال مع الواو ينبغي أن يجيزها دونها، والذي تقتضيه أصول العربية أنّ جواب ﴿لولا﴾ محذوف لدلالة ما قبله عليه أي ﴿لولا أن هدانا الله﴾ ما كنا لنهتدي أو لضللنا لأنّ ﴿لولا﴾ للتعليق فهي في ذلك كأدوات الشرط على أنّ بعض الناس خرج قوله ﴿لولا أن رأى برهان ربّه﴾[1] على أنه جواب تقدم وهو قوله ﴿وهم بها﴾ وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى، وهذا على مذهب جمهور البصريين في منع تقديم جواب الشرط.

﴿لقد جاءت رسل ربنا بالحقّ﴾ أي بالموعود الذي وعدنا في الدنيا قضوا بأنّ ذلك حقّ قضاء مشاهدة بالحسّ وكانوا في الدنيا يقضون بذلك بالاستدلال، وقال الكرماني: وقع الموعود به على ما سبق به الوعد، وقال الزمخشري فكان لنا لطفاً وتنبيهاً على الاهتداء فاهتدينا يقولون ذلك سروراً واغتباطاً بما نالوا وتلذّذاً بالتكلم به لا تقرباً وتعبداً كما ترى من رزق خيراً في الدنيا يتكلّم بنحو ذلك ولا يتمالك أن يقوله للفرح لا للقربة.

﴿ونودوا أنّ تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ يحتمل أن يكون النداء من الله وهو أسرّ لقلوبهم وأرفع لقدرهم ويحتمل أن يكون من الملائكة وأن يحتمل أن تكون المخففة من الثقيلة أي ﴿ونودوا﴾ بأنه ﴿تلكم الجنة﴾ واسمها ضمير الشأن يحذف إذا خفّفت ويحتمل أن تكون ﴿أن﴾ مفسرة لوجود شرطها وهما أن يكون قبلها جملة في معنى القول وبعدها جملة وكأنه قيل: ﴿تلكم الجنة﴾.

قال ابن عطية ﴿تلكم﴾ إشارة إلى غائبة فإما لأنهم كانوا وعدوا بها في الدنيا فالإشارة إلى تلك أي ﴿تلكم﴾ هذه ﴿الجنة﴾ وحذفت هذه وإما قبل أن يدخلوها وإما بعد الدخول وهم مجتمعون في موضع منها فكل غائب عن منزله انتهى، وفي كتاب التحرير ﴿وتلكم﴾ إشارة إلى غائب وإنما قال هنا ﴿تلكم﴾ لأنهم وعدوا بها في الدنيا فلأجل الوعد جرى الخطاب بكلمة العهد قوله ﷺ للصديق في الاستخبار عن عائشة «كيف تيكم للعهد السابق» انتهى، و﴿الجنة﴾ جوّزوا فيها أن تكون خبراً لتلكم و﴿أورثتموها﴾ حال كقوله

(١) سورة يوسف: ١٢/٢٤.

﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾[1]. قال أبو البقاء: حال من ﴿الجنة﴾ والعامل فيها ما في تلك من معنى الإشارة ولا يجوز أن تكون حالاً من تلك للفصل بينهما بالخبر ولكون المبتدأ لا يعمل في الحال انتهى، وفي العامل في الحال في مثل هذا زيد قائماً خلاف في النحو وأن يكون نعتاً وبدلاً و﴿أورثتموها﴾ الخبر أدغم النحويان وحمزة وهشام الثاء في التاء وأظهرها باقي السبعة ومعنى ﴿أورثتموها﴾ صيرت لكم كالإرث وأبعد من ذهب إلى أنّ المعنى أورثتموها عن آبائكم لأنها كانت منازلهم لو آمنوا فحرموها بكفرهم وبعده إنّ ذلك عامّ في جميع المؤمنين ولم تكن آباؤهم كلهم كفاراً والباء في ﴿بما﴾ للسبب المجازي والأعمال أمارة من الله ودليل على قوة الرجاء ودخول الجنة إنما هو بمجرد رحمة الله والقسم فيها على قدر العمل ولفظ ﴿أورثتموها﴾ مشير إلى الأقسام وليس ذلك واجباً على الله تعالى، وقال الزمخشري: ﴿أورثتموها﴾ بما كنتم تعملون بسبب أعمالكم لا بالتفضل كما تقول المبطلة انتهى، وهذا مذهب المعتزلة، وفي صحيح مسلم «لن يدخل الجنة أحد بعمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه وفضل».

﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقًّا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم﴾. عبر بالماضي عن المستقبل لتحقّق وقوعه وهذا النداء فيه تقريع وتوبيخ وتوقيف على مآل الفريقين وزيادة في كرب أهل النار بأن شرفوا عليهم وبخلق إدراك أهل النار لذلك النداء في أسماعهم، قال الزمخشري: وإنما قالوا لهم ذلك اغتباطاً بحالهم وشماتة بأهل النار وزيادة في غمّهم وليكون حكايته لطفاً لمن سمعها وكذلك قول المؤذّن بينهم أن لعنة الله على الظالمين وهو ملك يأمره الله تعالى فينادي بينهم يسمع أهل الجنة وأهل النار وأتى في إخبار أهل الجنة ﴿ما وعدنا﴾ بذكر المفعول وفي قصة أهل النار ﴿ما وعد﴾ ولم يذكر مفعول ﴿وعد﴾ لأنّ أهل الجنة مستبشرون بحصول موعودهم فذكروا ما وعدهم الله مضافاً إليهم ولم يذكروا حين سألوا أهل الجنة متعلق ﴿وعد﴾ باسم الخطاب فيقولوا: ﴿ما وعدكم﴾ ليشمل كل موعود من عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة وتكون إجابتهم بنعم تصديقاً لجميع ما وعد الله بوقوعه في الآخرة للصفين ويكون ذلك اعترافاً منهم بحصول موعود المؤمنين ليتحسّروا على ما فاتهم من نعيمهم إذ نعيم أهل الجنة مما يخزيهم ويزيد في عذابهم ويحتمل أن يكون حذف المفعول الذي للخطاب لدلالة ما قبله عليه وتقديره ﴿فهل وجدتم ما وعد ربكم﴾، وقرأ ابن وثاب والأعمش والكسائي ﴿نعم﴾

(١) سورة النمل: ٢٧/٥٢.

بكسر العين، ويحتمل أن تكون تفسيريّة وأن تكون مصدرية مخففة من أن الثقيلة وإذا ولى المخففة فعل متصرف غير دعاء فصل بينهما بقد في الأجود كقوله: ﴿أن قد وجدنا.﴾

﴿فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين الذين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً وهم بالآخرة كافرون﴾ أي فأعلم معلم، قيل: هو إسرافيل صاحب الصور، وقيل: جبريل يسمع الفريقين تفريحاً وتبريحاً، وقيل: ملك غيره معين ودخل طاوس على هشام بن عبد الملك فقال له: احذر يوم الأذان فقال: وما يوم الأذان قال: يوم **﴿فأذن مؤذن﴾** الآية فصعق هشام فقال طاوس هذا ذلّ الصفة فكيف ذلّ المعاينة وبينهم يحتمل أن يكون معمولاً لأذّن ويحتمل أن يكون صفة لمؤذن فالعامل فيه محذوف، وقرأ الأخوان وابن عامر والبزي **﴿أن لعنة الله﴾** بتثقيل **﴿أنّ﴾** ونصب **﴿لعنة﴾** وعصمة عن الأعمش إنّ بكسر الهمزة والتثقيل ونصب **﴿لعنة﴾** على إضمار القول أو إجراء أذن مجرى قال، وقرأ باقي السبعة أن يفتح الهمزة خفيفة النون ورفع **﴿لعنة﴾** على الابتداء وأن مخففة من الثقيلة أو مفسرة و**﴿يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً﴾** تقدّم تفسير مثله وهذا الوصف بالموصول هو حكاية عن قولهم السابق والمعنى الذين كانوا يصدون عن سبيل الله لأنهم وقت الأذان لم يكونوا متصفين بهذا الوصف، والمعنى بالظلم الكفار ويدفع قول من قال: إنه عام في الكافر والفاسق قوله أخيراً **﴿وهم بالآخرة كافرون﴾** لأنّ الفاسق ليس كافراً بالآخرة بل مؤمن مصدّق بها.

﴿وبينهما حجاب﴾ أي بين الفريقين لأنهم المحدّث عنهم وهو الظاهر، وقيل: بين الجنة والنار وبهذا بدأ الزمخشري وابن عطية وفسر الحجاب بأنه المعني بقوله فضرب بينهم بسور وقاله ابن عباس: ويقوي أنه بين الفريقين لفظ بينهم إذ هو ضمير العقلاء ولا يحيل ضرب السّور بعدما بين الجنة والنار وإن كانت تلك في السماء والنار أسفل السافلين.

﴿وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً بسيماهم﴾ أي وعلى أعراف الحجاب وهو السّور المضروب **﴿رجال يعرفون كلاً﴾** من فريقي الجنة والنار بعلامتهم التي ميّزهم الله بها من ابيضاض وجوه واسوداد وجوه أو بغير ذلك من العلامات أو بعلامتهم التي يلهمهم الله معرفتها و**﴿الأعراف﴾** تل بين الجنة والنار، قاله ابن عباس، وقال مجاهد: حجاب بين الجنة والنار، وقيل: هو أحد ممثل بين الجنة والنار روي هذا في حديث وفي آخر «إنّ أحداً على ركن من أركان الجنة»، وقيل: أعالي السّور الذي ضرب بين الجنة والنار قاله الزمخشري، والرجال قوم تساوت حسناتهم وسيئاتهم وقفوا هنالك ما شاء الله، لم تبلغ حسناتهم بهم دخول الجنة ولا سيئاتهم دخول النار، وروي في مسند ابن أبي خيثمة عن

جابر عن رسول الله ﷺ حديث فيه قيل يا رسول الله فمن استوت حسناته وسيئاته قال: «أولئك أصحاب الأعراف لم يدخلوها وهم يطمعون»، وقاله ابن مسعود وابن عباس وحذيفة وأبو هريرة، قال حذيفة بن اليمان أيضاً هم قوم أبطأت بهم صغائرهم إلى آخر الناس، وقيل غزاة جاهدوا من غير إذن والديهم فقتلوا في المعركة وهذا مرويّ عن الرسول أنهم حبسوا عن الجنة بمعصية آبائهم وأعتقهم الله من النار لأنهم قتلوا في سبيله، وقيل: قوم رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم أو بالعكس، وقيل: هم أولاد الزنا، وقيل: أولاد المشركين، وقيل: الذين كانوا في الأسر ولم يبدّلوا دينهم، وقيل: علماء شكوا في أرزاقهم، وقال الزمخشري: رجال من المسلمين من آخرهم دخولاً في الجنة لقصور أعمالهم كأنهم المرجئون لأمر الله يحبسون بين الجنة والنار إلى أن يأذن الله لهم في دخول الجنة، وقال ابن عطية: واللازم من الآية أنّ على أعراف ذلك السور أو على مواضع مرتفعة عن الفريقين حيث شاء الله رجالاً من أهل الجنة يتأخر دخولهم ويقع لهم ما وصف من الاعتبار في الفريقين و﴿**يعرفون كلاً**﴾ بعلامتهم وهي بياض الوجوه وحسنها في أهل الجنة وسوادها وقبحها في أهل النار انتهى، والأقوال السابقة تحتاج إلى دليل واضح في التخصيص والجيّد منها هو الأوّل لحديث جابر ولتفسير جماعة من الصحابة وهذه الأقوال هي على قول من قال إنّ ﴿**الأعراف**﴾ هو بين الجنة والنار، وفي شعر أمية بن الصّلت:

وآخرون على الأعراف قد طمعوا　　　في جنّة حفّها الرمّان والخضر

وقال قوم: إنه الصراط، وقيل: موضع على الصراط، وقال قوم: هو جبل في وسط الجنة أو أعلاها واختلف هؤلاء في تفسير رجال، وقال أبو مجلز: ملائكة في صور رجال ذكور وسمّوا رجالاً لقوله: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾[١] وقال مجاهد والحسن هم فضلاء المؤمنين وعلماؤهم، وقيل: هم الشهداء وقاله الكرماني: واختاره النحّاس، وقال: هو أحسن ما قيل فيه، وقيل: حمزة والعبّاس وعلي وجعفر الطيّار، وروي هذا عن ابن عباس، وقيل: هم الأنبياء.

﴿**ونادى أصحاب الجنة أن سلام عليكم لم يدخلوها وهم يطمعون. وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين**﴾. الظاهر أن الضمير في ونادوا إلى آخر الآية عائد على الرّجال الذين على الأعراف وعلى هذا لا يمكن أن تكون تلك الضمائر للأنبياء ولا لشيء مما فسر به أنهم على جبل في وسط الجنة أو أعلى الجنة

---

(١) سورة الأنعام: ٦/٩.

وفي غاية البعد ما تؤول من ذلك ليصح شيء من تلك الأقوال أنهم أجلسوا على تلك الأماكن المرتفعة ليشاهدوا أحوال الفريقين فيلحقهم السرّور بتلك الأحوال ثم إذا استقر الفريقان نقلوا إلى أمكنتهم التي أعدّت لهم في الجنة فمعنى ﴿لم يدخلوها﴾ لم يدخلوا منازلهم المعدّة لهم فيها ومعنى ﴿وهم يطمعون﴾ يتيقّنون ما أعدّ الله لهم من الزلفى وقد جاء الطمع بمعنى اليقين قال ﴿والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدّين﴾[1] وطمع ابراهيم عليه السلام يقين. وقال الشاعر:

وإنـي لأطـمـع أنّ الإلّـه قـديـر بحسن يقيني يقيني

وأما قول من قال: إنّ الأعراف جبل بين الجنة والنار فقد طعن فيه القاضي والجبائي وقالا: هو فاسد لأنّ قوله ﴿بما كنتم تعملون﴾ يدلّ على أنّ كل من دخل الجنة لا بد أن يكون مستحقاً لدخولها وذلك يمنع من القول بوجود أقوام لا يستحقّون الجنة ولا النار ثم يدخلون الجنة بمحض الفضل لا بسبب الاستحقاق ولأن كونهم من أهل الأعراف يدلّ على ميزهم من جميع أهل القيامة فإنّ إجلاسهم على الأماكن المرتفعة العالية على أهل الجنة والنار تشريف عظيم لا يليق إلا بالأشراف ومن تساوت حسناته وسيئاته درجته قاصرة لا يليق بهم ذلك التشريف، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون ونودوا خطاب مع أقوام معينين فلا يلزم أن تكون أهل الجنة كذلك، وعن الثاني أجلسهم لا للتشريف بل لأنها كالمرتبة المتوسطة بين الجنة والنار و﴿أنّ سلام﴾ يحتمل أن ﴿أن﴾ تكون تفسرية ومخففة من الثقيلة ولم يدخلوها حال من المفعول أي ناداهم وهم في هذه الحال يعني أهل الجنة وهم يطمعون جملة خبريّة لا موضع لها من الإعراب أي نادوا أهل الجنة غير داخليها ثم أخبر أنهم طامعون في دخولها قال معناه أبو البقاء، وقيل: المعنى ونادى أصحاب الأعراف أصحاب الجنة بالسلام وهم قد دخلوا الجنة وأهل الأعراف لم يدخلوها فيكون قوله ﴿لم يدخلوها﴾ حالاً من ضمير ونادوا العائد على أهل الأعراف فقط وهذا تأويل ابن مسعود وقتادة والسدّي وغيرهم، وقال ابن مسعود: والله ما جعل الله ذلك الطمع في قلوبهم إلا لخير أراده بهم وهذا هو الأظهر والأليق بمساق الآية، وقال ابن مسعود أيضاً: إنما طمع أصحاب الأعراف لأنّ النور الذي كان في أيديهم لم يطفأ حين طفىء نور ما بأيدي المنافقين، وقيل: ﴿وهم يطمعون﴾ حال من ضمير الفاعل في ﴿يدخلوها﴾ والمعنى لم يدخلوها في حال طمع لها بل كانوا في حال يأس وخوف لكن عمّهم عفو الله.

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/٨٢.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): ما محل قوله ﴿**لم يدخلوها وهم يطمعون**﴾؟ (قلت): لا محلّ له لأنه استئناف كأنّ سائلاً سأل عن أصحاب الأعراف فقيل له ﴿**لم يدخلوها وهم يطمعون**﴾ يعني أنّ دخولهم الجنة استأخر عن دخول أهل الجنة فلم يدخلوها لكونهم محبوسين وهم يطمعون لم ييأسوا ويجوز أن يكون له محل بأن يقع صفة انتهى، وهذا توجيه ضعيف للفصل بين الموصوف وصفته بجملة ونادوا وليست جملة اعتراض وقرأ ابن[1] النحوي وهم طامعون، وقرأ إياد بن لقيط وهم ساخطون، وقرأ الأعمش وإذا قلبت ﴿**أبصارهم**﴾ والضمير في أبصارهم عائد على رجال الأعراف يسلّمون على أهل الجنّة وإذا نظروا إلى أهل النّار دعوا الله في التخلّص منها قاله ابن عباس وجماعة، وقال أبو مجلز: الضمير لأهل الجنة وهم لم يدخلوها بعد وفي قوله ﴿**صرفت**﴾ دليل أنّ أكثر أحوالهم النظر إلى تلقاء أصحاب الجنة وأن نظرهم إلى أصحاب النار هو بكونهم صرفت أبصارهم تلقاءهم فليس الصّرف من قبلهم بل هم محمولون عليه مفعول بهم ذلك لأنّ ذلك المطلع مخوف من سماعه فضلاً عن رؤيته فضلاً عن التلبس به والمعنى أنهم إذا حملوا على صرف أبصارهم ورأوا ما هم عليه من العذاب استغاثوا بربّهم من أن يجعلهم معهم ولفظه ﴿**ربنا**﴾ مشعرة بوصفه تعالى بأنه مصلحهم وسيدهم وهم عبيد فبالدعاء به طلب رحمته واستعطاف كرمه.

﴿**ونادى أصحاب الأعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم قالوا ما أغنى عنكم جمعكم وما كنتم تستكبرون**﴾ يحتمل أن يكون هذا النداء وأولئك الرجال في النار ومعرفتهم إياهم في الدنيا بعلامات ويحتمل أن يكون وهم يحملون إلى النار وسيماهم تسويد الوجه وتشويه الخلق، وقال أبو مجلز: الملائكة تنادي رجالاً في النار وهذا على تفسيره أنّ الأعراف هم ملائكة والجمهور على أنهم آدميون ولفظ ﴿**رجالاً**﴾ يدل على أنهم غير معينين، وقال ابن القشيري: ينادي أصحاب الأعراف رؤساء المشركين قبل امتحاء صورهم بالنار يا وليد بن المغيرة يا أبا جهل بن هشام يا عاصي بن وائل يا عتبة بن أبي معيط يا أمية بن خلف يا أبي بن خلف يا سائر رؤساء الكفّار ﴿**ما أغنى عنكم جمعكم**﴾ في الدنيا المال والولد والأجناد والحجاب والجيوش ﴿**وما كنتم تستكبرون**﴾ عن الإيمان انتهى، ﴿**وما أغنى**﴾ استفهام توبيخ وتقريع، وقيل: نافية و﴿**ما**﴾ في و﴿**ما كنتم**﴾ مصدريّة أي وكونكم تستكبرون وقرأت فرقة تستكثرون بالثاء مثلثة من الكثرة.

﴿**أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم**

(١) سورة هكذا بياض بجميع الأصول اهـ.

تحزنون﴾ الظاهر أنّ هذا من جملة مقول أهل الأعراف وتكون الإشارة إلى أهل الجنة الذين كان الرؤساء يستهينون بهم ويحقّرونهم لفقرهم وقلة حظوظهم في الدنيا وكانوا يقسمون بالله تعالى لا يدخلهم الجنة قاله الزمخشري، وذكره ابن عطية عن بعض المتأوّلين، قال: الإشارة بهؤلاء إلى أهل الجنة والمخاطبون هم أهل الأعراف والذين خوطبوا أهل النار والمعنى **﴿أهؤلاء﴾** الضعفاء في الدنيا الذين حلفتم أن الله لا يعبأ بهم قيل لهم ادخلوا الجنة، وقال ابن عباس: **﴿أهؤلاء﴾** من كلام ملك بأمر الله إشارة إلى أهل الأعراف ومخاطبة لأهل النار، قال النقاش لما وبخوهم بقولهم **﴿ما أغنى عنكم جمعكم﴾** أقسم أهل النار أنّ أهل الأعراف داخلون النار معهم فنادتهم الملائكة **﴿أهؤلاء﴾** ثم نادى أهل الأعراف ادخلوا الجنة، وقيل: الإشارة بهؤلاء إلى أهل الأعراف والقائلون هم أصحاب الأعراف ثم يرجعون إلى مخاطبة أنفسهم فيقول بعضهم لبعض **﴿ادخلوا الجنة﴾** قاله الحسن، وقيل: الإشارة إلى المؤمنين الذين كان الكفار يحلفون أنهم لا يدخلون الجنة والقائل إما الله وإما الملائكة، وقيل: المشار بهؤلاء أصحاب الأعراف والقائل مالك خازن النار يأمر الله تعالى، وقال أبو مجلز: أهل الأعراف هم الملائكة وهم القائلون **﴿أهؤلاء﴾** إشارة إلى أهل الجنة، وكذلك مجيء قول من قال أهل الأعراف أنبياء وشهداء، وقرأ الحسن وابن هرمز: أدخلوا من أدخل أي أدخلوا أنفسكم أو يكون خطاباً للملائكة ثم خاطب بعد البشر.

وقرأ عكرمة دخلوا إخباراً بفعل ماض، وقرأ طلحة وابن وثاب والنخعي **﴿ادخلوا﴾** خبراً مبنيًّا للمفعول وعلى هاتين القراءتين يكون قوله **﴿لا خوف عليكم﴾** على تقدير مقولاً لهم لا خوف عليكم، قال الزمخشري: يقال لأهل الأعراف ادخلوا الجنة بعد أن يحبسوا على الأعراف وينظروا إلى الفريقين ويعرفوهم بسيماهم ويقولوا ما يقولون وفائدة ذلك بيان أنّ الجزاء على قدر الأعمال وأنّ التقدّم والتأخر على حسبها وأنّ أحداً لا يسبق عند الله تعالى إلا بسبقه من العمل ولا يتخلّفه إلا بتخلّفه وليرغب السامعون في حال السابقين ويحصروا على إحراز قصبهم وأنّ كلًّا يعرف ذلك اليوم بسيماه التي استوجب أن يوسم بها من أهل الخير والشرّ فيرتدع المسيء عن إساءته ويزيد المحسن في إحسانه وليعلم أن العصاة يوبخهم كلّ أحد حتى أقصر الناس عملاً انتهى، وهو تكثير من باب الخطابة لا طائل تحته وفيه دسيسة الاعتزال، وعن حذيفة أنّ أهل الأعراف يرغبون في الشفاعة فيأتون آدم فيدفعهم إلى نوح ثم يتدافعهم الأنبياء حتى يأتوا محمداً ﷺ فيشفع لهم فيشفع فيدخلون الجنة فيلقون في نهر الحياة فيبيضون ويسمون مساكين الجنة، قال سالم مولى أبي حذيفة: ليت أني من أهل الأعراف.

﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله قالوا إنّ الله حرّمهما على الكافرين﴾ وهذا يقتضي سماع كل من الفريقين كلام الآخر وهذا جائز عقلاً على بعد المسافة بينهما من العلو والسّفل وجائز أن يكون ذلك مع رؤية واطّلاع من الله وذلك أخزى وأنكى للكفّار، وجائز أن يكون ذلك وبينهم الحجاب والسّور، وعن ابن عباس أنه لما صار أصحاب الأعراف إلى الجنة طمع أهل النار في الفرح بعد اليأس فقالوا: يا ربّ لنا قرابات من أهل الجنة فأذن لنا حتى نراهم ونكلمهم فينظرون إليهم وإلى ما هم فيه من النعيم فعرفوهم ونظر أهل الجنة إلى قراباتهم من أهل جهنم فلم يعرفوهم قد اسودت وجوههم وصاروا خلقاً آخر فنادى أصحاب النار أصحاب الجنة بأسمائهم وأخبروهم بقراباتهم فينادي الرجل أخوه فيقول يا أخي قد احترقت فأغثني فيقول: إنّ الله حرّمهما على الكافرين ويحتمل أن تكون مصدرية ومفسّرة، وكلام ابن عباس يدل على أنّ هذا النداء كان عن رجاء وطمع حصول ذلك، وقال القاضي هو مع اليأس لأنهم قد علموا دوام عقابهم وأنهم لا يفتر عنهم ولكن اليائس من الشيء قد يطلبه كما يقال في المثل الغريق يتعلق بالزّبد وإن علم أنه لا يغنيه انتهى، و﴿أفيضوا﴾ أمكن من اسقونا لأنها تقتضي التوسعة كما يقال أفاض الله عليه نعمه أي وسعها وسؤالهم الماء لشدّة التهابهم واحتراقهم ولأنّ من عادته إطفاء النار أو مما رزقكم الله لأنّ البنية البشرية لا تستغني عن الطعام إذ هو مقوّيها أو لرجائهم الرّحمة بأكل طعام و﴿أو﴾ على بابها من كونهم سألوا أحد الشيئين وأتى ﴿أو مما رزقكم الله﴾ عاماً والعطف بأو يدل على أنّ الأول لا يندرج في العموم، وقيل: أو بمعنى الواو لقولهم إنّ الله حرمهما، وقيل المعنى حرم كلاًّ منهما فأوعلى بابها وما رزقكم الله عام فيدخل فيه الطعام والفاكهة والأشربة غير الماء وتخصيصه بالثمرة أو بالطعام أوغير الماء من الأشربة أقوال ثانيها للسدّي وثالثها للزمخشري قال: ﴿أو مما رزقكم الله﴾ من غيره من الأشربة لدخوله في حكم الإفاضة فقال: ويجوز أن يراد وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة كقوله:

علفتها تبناً وماء باردا

وإنما يطلبون ذلك مع يأسهم من الإجابة إليه حيرة في أمرهم كما يفعله المضطر الممتحن انتهى وقوله وإنما يطلبون إلى آخره هو كلام القاضي وقد قدّمناه ويجوز أن يراد وألقوا علينا مما رزقكم الله من الطعام والفاكهة يحتمل وجهين، أحدهما: أن يكون ﴿أفيضوا﴾ ضمن معنى ألقوا ﴿علينا من الماء أو مما رزقكم الله﴾ فيصحّ العطف ويحتمل وهو الظاهر من كلامه أن يكون أضمر فعلاً بعد ﴿أو﴾ يصل إلى ﴿مما رزقكم﴾ وهو ألقوا وهما مذهبان للنحاة فيما عطف على شيء

بحرف عطف والفعل لا يصل إليه والصحيح منهما التضمين لا الإضمار على ما قرّرناه في علم العربية ومعنى التحريم هنا المنع كما قال:

حــرام علــى عينــيّ أن تطعمـا الكـرى

وإخبارهم بذلك هو عن أمر الله.

﴿الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً وغرّتهم الحياة الدّنيا﴾ تقدّم تفسير مثل هذا في الأنعام.

﴿فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يجحدون﴾ هذا إخبار من الله عما يفعل بهم، قال ابن عباس وجماعة يتركهم في العذاب كما تركوا النظر للقاء هذا اليوم، وقال قتادة: ﴿نسوا﴾ من الخير ولم ينسوا من الشر، وقال الزمخشري: يفعل بهم فعل الناسين الذين ينسون عبيدهم من الخير لا يذكرونهم به ﴿كما نسوا لقاء يومهم هذا﴾ كما فعلوا بلقائه فعل الناسين فلم يخطروه ببالهم ولم يهتمّوا به، وقال الحسن والسدّي أيضاً والأكثرون تتركهم في عذابهم كما تركوا العمل للقاء يومهم انتهى، وإن قدر النسيان بمعنى الذهول من الكفرة فهو في جهة الله بتسمية العقوبة باسم الذنب ﴿وما كانوا﴾ معطوف على ما نسوا وما فيهما مصدرية ويظهر أنّ الكاف في ﴿كما﴾ للتعليل.

﴿ولقد جئناهم بكتاب فصّلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾ الضمير في ﴿ولقد جئناهم﴾ عائد على من تقدم ذكره ويكون الكتاب على هذا جنساً أي ﴿بكتاب﴾ إلّهي إذ الضمير عام في الكفار، وقال يحيى بن سلام الضمير لمكذبي محمد ﷺ وهو ابتداء كلام وتمّ الكلام عند قوله ﴿يجحدون﴾ والكتاب هو القرآن و﴿فصلناه﴾ عالمين كيفية نفصيله من أحكام ومواعظ وقصص وسائر معانيه، وقيل: ﴿فصّلناه﴾ بإيضاح الحق من الباطل، وقيل: نزلناه في فصول مختلفة. وقرأ ابن محيصن والجحدري فضلناه بالضاد المنقوطة والمعنى فضلناه على جميع الكتب عالمين بأنه أهل للتفضيل عليها وفي التحرير أنه فضل على سائر الكتب المنزلة بثلاثين خصلة لم تكن في غيره و﴿فصّلناه﴾ صفة لكتاب وعلى علم الظاهر أنه حال من فاعل ﴿فصلناه،﴾ وقيل التقدير مشتملاً على علم فيكون حالاً من المفعول وانتصب ﴿هدى ورحمة﴾ على الحال، وقيل مفعول من أجله، وقرىء بالرفع أي هو ﴿هدى ورحمة﴾، وقرأ زيد بن عليّ هدى ورحمة بالخفض على البدل من كتاب أو النعت وعلى النعت لكتاب خرّجه الكسائي والفرّاء رحمهما الله.

﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي مآل أمره وعاقبته قاله قتادة ومجاهد وغيرهما، قال ابن عباس مآله يوم القيامة. وقال السدّي في الدنيا كوقعة بدر ويوم القيامة أيضاً، وقال الزمخشري ما

يؤول إليه من تبيين صدقه وظهور صحته ما نطق به من الوعد الوعيد والتأويل مادته همزة وواو ولام من آل يؤول، وقال الخطابي: أوّلت الشيء رددته إلى أوّله فاللفظة مأخوذة من الأول انتهى وهو خطأ لاختلاف المادتين.

﴿يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل﴾ أي يظهر عاقبة ما أخبر به من الوعد والوعيد وذلك يوم القيامة يسأل تاركو أتباع الرسول هل لنا من شفعاء سؤالاً عن وجه الخلاص في وقت أن لا خلاص وفي الكلام حذف أي لقد جاءت رسل ربّنا بالحق ولم نصدقهم أو ولم نتبعهم **﴿فهل لنا من شفعاء﴾** والرّسل هنا الأنبياء أخبروا يوم القيامة أنّ الذي جاءتهم به رسلهم هو الحق. وقيل: ملائكة العذاب عند المعاينة ما أنذروا به، وقرأ الجمهور **﴿أو نرد﴾** برفع الدّال فنعمل بنصب اللام عطف جملة فعلية على جملة اسمية وتقدّمهما استفهام فانتصب الجوابان أي هل شفعاء لنا فيشفعوا لنا في الخلاص من العذاب أو هل نرد إلى الدّنيا فنعمل عملاً صالحاً، وقرأ الحسن: فيما نقل الزمخشري بنصب الدال ورفع اللام، وقرأ الحسن فيما نقل ابن عطية وغيره برفعهما عطف **﴿فنعمل﴾** على **﴿نرد﴾**، وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة بنصبهما فنصب **﴿أو نرد﴾** عطفاً على **﴿فيشفعوا لنا﴾** جواباً على جواب فيكون الشفعاء في أحد أمرين إما في الخلاص من العذاب وإما في الرّد إلى الدنيا لاستئناف العمل الصالح وتكون الشفاعة قد انسحبت على الردّ أو الخلاص و**﴿فنعمل﴾** عطف على فنرد ويحتمل أن يكون **﴿أو نرد﴾** من باب لألزمنك أو تقضيني حقي على تقدير من قدّر ذلك حتى تقضيني حقي أو كي تقضيني حقي فجعل اللزوم مغياً بقضاء حقه أو معلولاً له لقضاء حقه وتكون الشفاعة إذ ذاك في الرد فقط وأما على تقدير سيبويه ألا إني لألزمنك إلا أن تقضيني فليس يظهر أنّ معنى **﴿أو﴾** معنى إلا هنا إذ يصير المعنى هل تشفع لنا شفعاء إلا أن نرد وهذا استثناء غير ظاهر وقولهم هذا هل هو مع الرّجاء أو مع اليأس فيه الخلاف الذي في ندائهم **﴿أن أفيضوا﴾**، قال القاضي وهي تدل على حكمين على أنهم كانوا قادرين على الإيمان والتوبة ولذلك سألوا الردّ الثاني إن أهل الآخرة غير مكلفين خلافاً للمجبرة والنجار لأنها لو كانت كذلك ما سألوا الردّ بل كانوا يتوبون ويؤمنون.

﴿قد خسروا أنفسهم وضلّ عنهم ما كانوا يفترون﴾ أي خسروا في تجارة أنفسهم حيث ابتاعوا الخسيس الفاني من الدّنيا بالنفيس الباقي من الآخرة وبطل عنهم افتراؤهم على الله ما لم يقله ولا أمرهم به وكذّبهم في اتخاذ آلهة من دون الله.

﴿إنّ ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ لما ذكر تعالى أشياء من مبدأ خلق الإنسان وأمر نبيّه وانقسام إلى مؤمن وكافر وذكر معادهم وحشرهم إلى جنة ونار ذكر مبدأ العالم واختراعه والتنبيه على الدلائل الدالّة على التوحيد وكمال القدرة والعلم والقضاء ثم بعد إلى النبوة والرسالة إذ مدار القرآن على تقرير المسائل الأربع التوحيد والقدرة والمعاد والنبوة، وربّكم خطاب عام للمؤمن والكافر، وروى بكار بن[1] ﴿إنّ ربّكم الله﴾ بنصب الهاء عطف بيان والظاهر أنه ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾ وعلى هذا الظاهر فسّر معظم الناس وبدأ بالخلق يوم الأحد وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: أخذ بيدي رسول الله ﷺ فقال: «خلق الله التربة» يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات يوم الجمعة فيما بين العصر إلى الليل»، وقال عدي بن زيد العبادي: قضى لستة أيام خليقته، وكان آخر يوم صوّر الرّجلا، وهو اختيار محمد بن إسحاق، قال ابن الأنباري هذا إجماع أهل العلم.

وقال عبد الله بن سلام وكعب والضحّاك ومجاهد واختاره الطبري بدأ بالخلق يوم الأحد وبه يقول أهل التوراة، وقيل يوم الإثنين وبه يقول أهل الإنجيل، قال ابن عباس وكعب ومجاهد والضحّاك مقدار كل يوم من تلك الأيام ألف سنة ولا فرق بين خلقه تعالى ذلك في لحظة واحدة أو في مدد متوالية بالنسبة إلى قدرته تعالى وإبداء معان لذلك كما زعمه بعض المفسرين قول بلا برهان فلا نسوّد كتابنا بذكره وهو تعالى المنفرد بعلم ذلك، وذهب بعض المفسرين إلى أنّ التقدير في قوله ﴿في ستة أيام﴾ في مقدار ستة أيام فليست ستة الأيام أنفسها وقع فيها الخلق وهذا كقوله ﴿ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا﴾[2] والمراد مقدار البكرة والعشي في الدنيا لأنه لا ليل في الجنة ولا نهار وإنما ذهب الذاهب إلى هذا لأنه إنما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام والذي أقول: إنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره أو على قريب من ظاهره كان أولى من حمله على ما لا يشمله العقل أو على ما يخالف الظاهر جملة وذلك بأن يجعل قوله ﴿في ستة أيام﴾ ظرفاً لخلق الأرض لا ظرفاً لخلق السموات والأرض فيكون ﴿في ستة أيام﴾ مدة لخلق الأرض بتربتها وجبالها وشجرها ومكروهها ونورها ودوابها وآدم عليه السلام وهذا يطابق

---

(١) هكذا بياض بعموم الأصول المقابل عليها هذا الأصل اهـ.

(٢) سورة مريم: ١٩/٦٢.

الحديث الثابت في الصحيح وتبقى ستة أيام على ظاهرها من العددية ومن كونها أياماً باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها وأما استواؤه على العرش فحمله على ظاهره من الاستقرار بذاته على العرش قوم والجمهور من السّلف السفيانان ومالك والأوزاعي والليث وابن المبارك وغيرهم في أحاديث الصفات على الإيمان بها وإمرارها على ما أراد الله تعالى من غير تعيين مراد وقوم تأوّلوا ذلك على عدّة تأويلات. وقال سفيان الثوري فعل فعلاً في العرش سماه استواء وعن أبي الفضل بن النحوي أنه قال **﴿العرش﴾** مصدر عرش يعرش عرشاً والمراد بالعرش في قوله **﴿ثم استوى على العرش﴾** هذا وهذا ينبو عنه ما تقرر في الشريعة من أنه جسم مخلوق معين ومسألة الاستواء مذكورة في علم أصول الدين وقد أمعن في تقرير ما يمكن تقريره فيها القفال وأبو عبد الله الرازي وذكر ذلك في التحرير فيطالع هناك ولفظة **﴿العرش﴾** مشتركة بين معان كثيرة فالعرش سرير الملك ومنه ورفع أبويه على العرش نكروا لها عرشها و**﴿العرش﴾** السّقف وكل ما علا وأظل فهو عرش و**﴿العرش﴾** الملك والسلطان والعزّ، وقال زهير:

تداركتما عبساً وقد ثل عرشها ... وذبيان إذ زلّت بأقدامها النعل

وقال آخر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبة بن الحارث بن شهاب

والعرش الخشب الذي يطوى به البئر بعد أن يطوى أسفلها بالحجارة والعرش أربعة كواكب صغار أسفل من العواء يقال لها: عجز الأسد ويسمّى عرش السّماك والعرش ما يلاقي ظهر القدم وفيه الأصابع واستوى أيضاً يستعمل بمعنى استقرّ وبمعنى علا وبمعنى قصد وبمعنى ساوى وبمعنى تساوى وقيل بمعنى استولى وأنشدوا:

هما استويا بفضلهما جميعاً ... على عرش الملوك بغير زور

وقال ابن الأعرابي لا نعرف استوى بمعنى استولى والضمير في قوله **﴿ثم استوى على العرش﴾** يحتمل أن يعود على المصدر الذي دلّ عليه خلق ثم استوى خلقه على العرش وكذلك في قوله ﴿الرحمن على العرش استوى﴾[1] لا يتعين حمل الضمير في قوله استوى على الرحمن إذ يحتمل أن يكون الرحمن خبر مبتدأ محذوف والضمير في **﴿استوى﴾** عائد على الخلق المفهوم من قوله ﴿تنزيلاً ممن خلق الأرض والسموات العلى﴾[2] أي هو الرحمن استوى خلقه على العرش لأنه تعالى لما ذكر خلق السموات والأرض ذكر خلق ما هو أكبر وأعظم وأوسع من

---

(١) سورة سورة طه: ٢٠/٥.

(٢) سورة طه: ٢٠/٤.

السموات والأرض ومع الاحتمال في العرش وفي استوى وفي الضمير العائد لا يتعيّن حمل الآية على ظاهرها هذا مع الدلائل العقلية التي أقاموها على استحالة ذلك. وقال الحسن استوى أمره وسأل مالك بن أنس رجل عن هذه الآية فقال: كيف استوى فأطرق رأسه مليّاً وعلّته الرحضاء ثم قال: الاستواء معلوم والكيف غير معقول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج.

﴿يغشي الليل النهار يطلبه حثيثاً﴾ التغشية التغطية والمعنى أنه يذهب الليل نور النهار ليتم قوام الحياة في الدنيا بمجيء الليل والنهار فالليل للسكون والنهار للحركة وفحوى الكلام يدلّ على أنّ النهار يغشيه الله الليل وهما مفعولان لأنّ التضعيف والهمزة معدّيان، وقرأ بالتضعيف الأخوان وأبو بكر وبإسكان الغين باقي السبعة وبفتح الياء وسكون الغين وفتح الشين وضم اللام حميد بن قيس كذا قال عنه أبو عمرو الداني، وقال أبو الفتح عثمان بن جني عن حميد بنصب ﴿الليل﴾ ورفع ﴿النهار﴾، قال ابن عطية وأبو الفتح أثبت انتهى وهذا الذي قاله من أنّ أبا الفتح أثبت كلام لا يصح إذ رتبة أبي عمرو الداني في القراءات ومعرفتها وضبط رواياتها واختصاصه بذلك بالمكان الذي لا يدانيه أحد من أئمة القراءات فضلاً عن النحاة الذين ليسوا مقرئي ولا رووا القرآن عن أحد ولا روي عنهم القرآن هذا مع الديانة الزائدة والتثبت في النّقل وعدم التجاسر ووفور الخط من العربية فقد رأيت له كتاباً في كلا وكتاباً في إدغام أبي عمرو الكبير دلاّ على إطلاعه على ما لا يكاد يطلع عليه أئمة النحاة ولا المقرئين إلى سائر تصانيفه رحمه الله والذي نقله أبو عمرو الداني عن حميد أمكن من حيث المعنى لأنّ ذلك موافق لقراءة الجماعة إذ الليل في قراءتهم وإن كان منصوباً هو الفاعل من حيث المعنى إذ همزة النقل أو التضعيف صيره مفعولاً ولا يجوز أن يكون مفعولاً ثانياً من حيث المعنى لأن المنصوبين تعدّى إليهما الفعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى فيلزم أن يكون الأول منهما كما لزم ذلك في ملكت زيداً عمراً إذ رتبة التقديم هي الموضّحة أنه الفاعل من حيث المعنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى والجملة من يطلبه حال من الفاعل من حيث المعنى وهو الليل إذ هو المحدث عنه قبل التعدية وتقديره حاثاً ويجوز أن يكون حالاً من النهار وتقديره محثوثاً ويجوز أن ينتصب نعتاً لمصدر محذوف أي طلباً حثيثاً أي حاثاً أو محثاً ونسبة الطلب إلى الليل مجازية وهو عبارة عن تعاقبه اللازم فكأنه طالب له لا يدركه بل هو في إثره بحيث يكاد يدركه وقدّم الليل هنا كما قدمه في ﴿يولج الليل في النهار﴾[1] وفي ﴿ولا الليل سابق النهار﴾[2] وفي ﴿وجعل الظلمات والنور﴾[3]،

(١) سورة الحج: ٦١/٢٢. (٢) سورة يس: ٤٠/٣٦. (٣) سورة الأنعام: ١/٦.

وقال أبو عبد الله الرازي وصف هذه الحركة بالسرعة والشدة لأنّ تعاقب الليل والنهار يحصل بحركة الفلك الأعظم وتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدّة حتى إنّ الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا: الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل قبل أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل ولهذا قال: ﴿**يطلبه حثيثاً**﴾ ونظيره ﴿لا الشمس ينبغي لها﴾[1] الآية شبه ذلك المسير وتلك الحركة بالسباحة في الماء والمقصود التنبيه على السرعة والسهولة وكمال الاتصال انتهى وفيه بعض تلخيص.

﴿**والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره**﴾ انتصب ﴿**مسخرات**﴾ على الحال من المجموع أي وخلق الشمس، وقرأ ابن عامر بالرفع في الأربعة على الابتداء والخبر، وقرأ أبان بن ثعلب برفع ﴿**والنجوم مسخّرات**﴾ فقط على الابتداء والخبر ومعنى ﴿**بأمره**﴾ بمشيئته وتصريفه وهو متعلق بمسخرات أي خلقهن جاريات بمقتضى حكمته وتدبيره وكما يريد أن يصرفها سمي ذلك أمراً على التشبيه كأنهن مأمورات بذلك، وقال أبو عبد الله الرازي الشمس لها نوعان من الحركة أحدهما بحسب ذاتها وذلك يتم في سنة كاملة وبسبب ذلك تحصل السّنة، والثاني حركتها بحسب حركة الفلك الأعظم ويتم في اليوم بليلته فتقول الليل والنهار لا يحصلان بحركة الشمس وإنما يحصلان بحركة السماء الأقصى الذي يقال له العرش فلهذا السبب لما دل على العرش بقوله ﴿**ثم استوى على العرش**﴾ وربط بقوله ﴿**يغشي الليل النهار**﴾ تنبيهاً على أنّ حدوث الليل والنهار إنما يحصل بحركة العرش ﴿**والشمس والقمر والنجوم مسخّرات بأمره**﴾ تنبيهاً على أنّ الفلك الأعظم وهو العرش يحرك الأفلاك والكواكب على خلاف طبعها من المشرق إلى المغرب وأنه تعالى أودع في جرم الشمس قوة قاهرة باعتبارها قويت على قهر جميع الأفلاك والكواكب وتحريكها على خلاف مقتضى طبائعها فهذه أبحاث معقولة ولفظ القرآن مشعر بها والعلم عند الله، انتهى.

وتكلم في قوله ﴿**مسخّرات بأمره**﴾ كلاماً كثيراً هو من علم الهيئة وهو علم لم ننظر فيه قال: أربابه وهو علم شريف يطلع فيه على جزئيات غريبة من صنعة الله تعالى يزداد بها إيمان المؤمن إذ المعرفة بجزئيات الأشياء وتفاصيلها ليست كالمعرفة بجملتها، وقيل ﴿**بأمره**﴾ أي بنفاذ إرادته إذ المقصود تبيين عظيم قدرته لقوله ﴿ائتيا طوعاً أو كرهاً﴾[2] وقوله ﴿إنما قولنا لشيء﴾[3] الآية. وقيل الأمر هو الكلام.

---

(١) سورة يٓس: ٣٦/٤٠. (٢) سورة فصلت: ٤١/١١. (٣) سورة النحل: ١٦/٤٠.

﴿ألا له الخلق والأمر﴾ لما تقدّم ذكر خلق السموات والأرض والشمس والقمر والنجوم وأمره فيها قال ذلك أي له الإيجاد والاختراع وجرى ما خلق واخترع على ما يريده ويأمر به لا أحد يشركه في ذلك ولا في شيء منه، وقيل: الخلق بمعنى المخلوق والأمر مصدر من أمر أي المخلوقات كلها له وملكه واختراعه وعلى هذا قال النقاش وغيره: الآية ردّ على القائلين بخلق القرآن لأنه فرق بين المخلوقات وبين الكلام إذ الأمر كلامه انتهى، وهو استدلال ضعيف إذ لا يتعيّن حمل اللفظ على ما ذكر بل الأظهر خلافه، وقال الشعبي: الخلق عبارة عن الدنيا والأمر عبارة عن الآخرة.

﴿تبارك الله ربّ العالمين﴾ أي علا وعظم ولما تقدّم ﴿أن ربكم الله﴾ صدر الآية جاء آخرها فتبارك الله رب العالمين وجاء ﴿العالمين﴾ أعمّ من ربكم لأنه ذكر خلق تلك الأشياء البديعة وهي عوالم كثيرة فجاء العالمين جمعاً لجميع العوالم واندرج فيه المخاطبون بربكم وغيرهم.

ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَـٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٦﴾

﴿ادعوا ربكم تضرعاً وخفية﴾ الظاهر أنّ الدعاء هو مناجاة الله بندائه لطلب أشياء ولدفع أشياء، وقال الزّجاج: المعنى اعبدوا وانتصب ﴿تضرّعاً وخفية﴾ على الحال أي متضرّعين ومخفين أو ذوي تضرّع واختفاء في دعائكم وفي الحديث الصحيح «إنكم لستم تدعون أصم ولا غائباً إنكم تدعون سميعاً قريباً» وكان الصحابة حين أخبرهم الرسول بذلك قد جهروا بالذكر أمر تعالى بالدعاء مقروناً بالتذلل والاستكانة والاختفاء إذ ذاك ادّعى للإجابة وأبعد عن الرياء والدعاء خفية أفضل من الجهر ولذلك أثنى الله على زكريا عليه السلام فقال: ﴿إذ نادى ربه نداء خفياً﴾[1] وفي الحديث «خير الذّكر الخفي» وقواعد الشريعة مقررة أن السرّ فيما لم يفترض من أعمال البر أعظم أجراً من الجهر. قال الحسن: أدركنا أقواماً ما كان على الأرض عمل يقدرون أن يكون سراً فيكون جهراً أبداً ولقد كان المسلمون يجتهدون في الدعاء ولا يسمع لهم صوت إن هو إلا الهمس بينهم وبين ربهم

(١) سورة مريم: ١٩/٣.

انتهى ولو عاش الحسن إلى هذا الزمان العجيب الذي ظهر فيه ناس يتسمون بالمشايخ يلبسون ثياب شهرة عند العامة بالصّلاح ويتركون الاكتساب ويرتبون لهم إذكاراً لم ترد في الشريعة يجهرون بها في المساجد ويجمعون لهم خداماً يجلبون الناس إليهم لاستخدامهم ونتش أموالهم ويذيعون عنهم كرامات ويرون لهم منامات يدوّنونها في أسفار ويحضون على ترك العلم والاشتغال بالسنّة ويرون الوصول إلى الله بأمور يقررونها من خلوات وأذكار لم يأت بها كتاب منزل ولا نبي مرسل ويتعاظمون على الناس بالانفراد على سجادة ونصب أيديهم للتقبيل وقلّة الكلام وإطراق الرؤوس وتعيين خادم يقول الشيخ مشغول في الخلوة رسم الشيخ قال الشيخ رأى الشيخ الشيخ نظر إليك الشيخ كان البارحة يذكرك إلى نحو من هذه الألفاظ التي يخشون بها على العامة ويجلبون بها عقول الجهلة هذا إن سلم الشيخ وخادمه من الاعتقاد الذي غلب الآن على متصوفة هذا الزمان من القول بالحلول أو القول بالوحدة فإذ ذاك يكون منسلخاً عن شريعة الإسلام بالكليّة والتعجب لمثل هؤلاء كيف ترتب لهم الرّواتب وتبنى لهم الربط وتوقف عليها الأوقاف ويخدمهم الناس في عروهم عن سائر الفضائل ولكن الناس أقرب إلى أشباههم منهم إلى غير أشباههم وقد أطلنا في هذا رجاء أن يقف عليه مسلم فينتفع به، وقرأ أبو بكر بكسر ضمة الخاء وهما لغتان ويظهر ذلك من كلام أبي علي ولا يتأتى إلا على ادعاء القلب وهو خلاف الأصل ونقل ابن سيده في المحكم أنّ فرقة قرأت ﴿وخيفة﴾ من الخوف أي ادعوه باستكانة وخوف. وقال أبو حاتم قرأها الاعمش فيما زعموا.

﴿إنه لا يحب المعتدين﴾ وقرأ ابن أبي عبلة إن الله جعل مكان المضمر المظهر وهذا اللفظ عام يدخل فيه أوّلاً الدعاء على غير هذين الوجهين من عدم التضرّع وعدم الخفية بأن يدعوه وهو ملتبس بالكبر والزهو أو أن ذلك دأبه في المواعيد والمدارس فصار ذلك له صنعة وعادة فلا يلحقه تضرّع ولا تذلل وبأن يدعوه بالجهر البليغ والصياح كدعاء الناس عند الاجتماع في المشاهد والمزارات، وقال العلماء الاعتداء في الدعاء على وجوه منها الجهر الكثير والصّياح وأن يدعو أن يكون له منزلة نبي وأن يدعو بمحال ونحوه من الشّطط وأن يدعو طالب معصية، وقال ابن جريج والكلبي الاعتداء رفع الصوت بالدعاء وعنه الصّياح في الدعاء مكروه وبدعة وقيل هو الإسهاب في الدعاء قال القرطبي وقد ذكر وجوهاً من الاعتداء في الدعاء قال: ومنها أن يدعو بما ليس في الكتاب العزيز ولا في السّنة فيتخير ألفاظاً مقفاة وكلمات مسجعة وقد وجدها في كراريس لهؤلاء يعني المشايخ لا معوّل عليها

فيجعلها شعاره يترك ما دعا به رسول الله ﷺ وكل هذا يمنع من استجابة الدّعاء، وقال ابن جبير: الاعتداء في الدّعاء أن يدعو على المؤمنين بالخزي والشّرك واللعنة، وفي سنن ابن ماجة أن عبد الله بن مغفل سمع ابنه يقول: اللهم إني أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها فقال: أي بني سل الله الجنة وعُذْ به من النار فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيكون قوم يعتدون في الدعاء» زاد ابن عطية والزمخشري في هذا الحديث «وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل» ثم قرأ ﴿**إنه لا يحب المعتدين**﴾.

﴿**ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها**﴾. هذا نهي عن إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إيقاع الفساد في الأرض وإدخال ماهيته في الوجود فيتعلق بجميع أنواعه من إفساد النفوس والأنساب والأموال والعقول والأديان ومعنى ﴿**بعد إصلاحها**﴾ بعد أنْ أصلح الله خلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح المكلفين وما روي عن المفسّرين من تعيين نوع الإفساد والإصلاح ينبغي أن يحمل ذلك على التمثيل إذا ادّعاء تخصيص شيء من ذلك لا دليل عليه كالظلم بعد العدل أو الكفر بعد الإيمان أو المعصية بعد الطاعة أو بالمعصية فيمسك الله المطر ويهلك الحرث بعد إصلاحها بالمطر والخصب أو يقتل المؤمن بعد بقائه أو بتكذيب الرّسل بعد الوحي أو بتغوير الماء المعين وقطع الشجر والثمر ضراراً أو بقطع الدنانير والدراهم أو بتجارة الحكام أو بالإشراك بالله بعد بعثة الرسل وتقرير الشرائع وإيضاح الملة.

﴿**وادعوه خوفاً وطمعاً**﴾ لما كان الدّعاء من الله بمكان كرره فقال أولاً ﴿**ادعوا ربّكم تضرّعاً وخفية**﴾ وهاتان الحالتان من الأوصاف الظاهرة لأن الخشوع والاستكانة وإخفاء الصوت ليست من الأفعال القلبية أي وجلين مشفقين وراجين مؤملين فبدأ أوّلاً بأفعال الجوارح ثم ثانياً بأفعال القلوب وانتصب ﴿**خوفاً وطمعاً**﴾ على أنهما مصدران في موضع الحال أو انتصاب المفعول له وعطف أحدهما على الآخر يقتضي أن يكون الخوف والرجاء متساويين ليكونا للإنسان كالجناحين للطائر يحملانه في طريق استقامة فإن انفرد أحدهما هلك الإنسان وقد قال كثير من العلماء: ينبغي أن يغلب الخوف الرّجاء طول الحياة فإذا جاء الموت غلب الرّجاء ورأى كثير من العلماء أن يكون الخوف أغلب ومنه تمنى الحسن البصري أن يكون الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة وتمنّى سالم مولى أبي حذيفة أن يكون من أصحاب الأعراف لأنّ مذهبه أنهم مذنبون وسالم هذا من رتبة الدّين والفضل

بحيث قال فيه عمر بن الخطاب كلاماً معناه لو كان سالم مولى أبي حذيفة حيًّا لولّيته الخلافة وأبعد من ذهب إلى أن المعنى خوفاً من الردّ وطمعاً في الإجابة.

﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ قال الزمخشري: كقوله: ﴿وإني لغفّار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً﴾[1]، انتهى. يعني أنّ الرحمة مختصة بالمحسن وهو من تاب وآمن وعمل صالحاً وهذا كله حمل القرآن وإنما على مذهبه من الاعتزال والرحمة مؤنثة فقياسها أن يخبر عنها إخبار المؤنّث فيقال قريبة، فقيل: ذكر على المعنى لأنّ الرحمة بمعنى الرحم والترحّم، وقيل: ذكر لأنّ الرحمة بمعنى الغفران والعفو قاله النضر بن شميل واختاره الزّجاج، وقيل بمعنى المطر قاله الأخفش أو الثواب قاله ابن جبير فالرحمة في هذه الأقوال بدل عن مذكر. وقيل: التذكير على طريق النسب أي ذات قرب، وقيل: قريب نعت لمذكر محذوف أي شيء قريب، وقيل: قريب مشبّه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول نحو خضيب وجريح كما شبه فعيل به فقيل شيئاً من أحكامه فقيل في جمعه فعلاء كأسير وأسراء وقتيل وقتلاء كما قالوا: رحيم ورحماء وعليم وعلماء، وقيل: هو مصدر جاء على فعيل كالضغيث وهو صوت الأرنب والنقيق وإذا كان مصدر أصح أن يخبر به عن المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع بلفظ المصدر، وقيل لأن تأنيث الرحمة غير حقيقي قاله الجوهري، وهذا ليس بجيد إلاّ مع تقديم الفعل أما إذا تأخر فلا يجوز إلا التأنيث تقول الشمس طالعة ولا يجوز طالع إلا في ضرورة الشعر بخلاف التقديم فيجوز أطالعة الشمس وأطالع الشمس كما يجوز طلعت الشمس وطلع الشمس ولا يجوز طلع إلا في الشّعر، وقيل: فعيل هنا بمعنى المفعول أي مقربة فيصير من باب كفّ خضيب وعين كحيل قاله الكرماني، وليس بجيد لأن ما ورد من ذلك إنما هو من الثلاثي غير المزيد وهذا بمعنى مقربة فهو من الثلاثي المزيد ومع ذلك فهو لا ينقاس، وقال الفرّاء إذا استعمل في النسب والقرابة فهو مع المؤنث بتاء ولا بدّ تقول هذه قريبة فلان وإذا استعملت في قرب المسافة أو الزمن فقد تجيء مع المؤنث بتاء وقد تجيء بغير تاء تقول دارك مني قريب وفلانة منا قريب، ومنه هذا وقول الشاعر:

عشيــة لا عفراء منـك قـريبـة ... فتـدنو ولا عفـراء منـك بعيـد

فجمع في هذا البيت بين الوجهين، قال ابن عطية: هذا قول الفرّاء في كتابه وقد مرّ في كتب بعض المفسرين مغيراً انتهى، وردّ الزّجاج وقال هذا على الفراء هذا خطأ لأنّ سبيل المذكر والمؤنث أن يجريا على أفعالهما وقال من احتج له هذا كلام العرب، قال

---

(١) سورة طه: ٢٠/٨٢.

تعالى: ﴿وما يدريك لعلّ الساعة تكون قريباً﴾[1]. وقال الشاعر:

لـه الـويـل إن أمسى ولا أمّ هـاشـم قـريب ولا البسبـاسـة ابنـة يشكـرا

وقال أبو عبيدة ﴿قريب﴾ في الآية ليس بصفة للرحمة وإنما هو ظرف لهـا وموضـع فتجيء هكـذا في المؤنث والاثنين والجمع وكـذلك بعيـد فإن جعلوهـا صفة بمعنى مقتـربة قـالوا قـريبة وقريبتان وقريبات. قال علي بن سليمان وهذا خطأ ولو كان كما قال لكان قريب منصوباً كما تقول إنّ زيداً قريباً منك انتهى وليس بخطأ لأنه يكون قد اتسع في الظرف فاستعمله غير ظرف كما تقول هند خلفك وفاطمة أمامك بالرّفـع إذا اتسعت في الخلف والأمام وإنمـا يلزم النصب إذا بقيتا على الظّرفية ولم يتسع فيهما وقد أجازوا أنّ قـريباً منـك زيد على أن يكـون قريبـاً اسم إنّ وزيد الخبـر فاتسع في قريب واستعمل اسما لا منصوبـاً على الظّرف والـظاهر عـدم تقييد قـرب الرحمـة من المحسن بزمان بل هي قريب منه مطلقاً وذكر الـطبري أنـه وقت مفارقـة الأرواح للأجسـاد تنالهم الرحمة.

وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَـٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا ۚ كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ﴿٥٨﴾ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَـٰلَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا۟ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾ ۞ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا ۗ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٦٣.

قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ
لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا۠
لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ
وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟
ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ ٱللَّهَ وَحْدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ
يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ۖ فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٧٠﴾ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم
مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ ۖ أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم
مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ
وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ
﴿٧٢﴾ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ۗ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ
قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً ۖ فَذَرُوهَا تَأْكُلْ
فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ ۖ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ جَعَلَكُمْ
خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا
وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓا۟ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾
قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ
أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾
قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾ فَعَقَرُوا۟ ٱلنَّاقَةَ
وَعَتَوْا۟ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا۟ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾
فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ

أَبْلِغُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴿٧٩﴾ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَن قَالُوا أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ ۖ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾ فَأَنجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٨٣﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًا ۖ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۗ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ قَدْ جَاءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۖ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾

أقلّ الشيء حمله ورفعه من غير مشقة ومنه إقلال البطن عن الفخذ في الركوع والسجود ومنه القلّة لأنّ البعير يحملها من غير مشقة وأصله من القلة فكان المقلّ يرى ما يرفعه قليلاً واستقل به أقله، السّوق حمل الشيء بعنف. النّكد العسر القليل. قال الشاعر:

لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت قافها نكدا

ونكد الرجل سئل إلحافاً وأخجل. قال الشاعر:

وأعطِ ما أعطيته طيباً لا خير في المنكود والناكد

الآلاء النعم واحدها إلى كمعى. أنشد الزجاج:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحمي ولا يخون إلى

وإلى بمعنى الوقت أو إلى كقفا وإلى كحسى أو إلو كجرو، وقع قال النضر بن شميل قرع وصدر كوقوع الميقعة وقال غيره: نزل والواقعة النازلة من الشدائد والوقائع الحروب والميقعة المطرقة. قال بعض أدبائنا:

ذو الفضل كالتبر طوراً تحت ميقعة وتارة في ذرى تاج على ملك

ثمود اسم قبيلة سميت باسم أبيها ويأتي ذكره في التفسير إن شاء الله. النّاقة الأنثى من الجمال وألفها منقلبة عن الواو وجمعها في القلة أنوق وأنيق وفيه القلب والإبدال وفي الكثرة نياق ونوق واستنوق الجمل إذا صار يشبه الناقة. السّهل ما لان من الأرض وانخفض وهو ضدّ الحزن. القصر الدار التي قصرت على بقعة من الأرض مخصوصة بخلاف بيوت العمود سمي بذلك لقصور الناس عن ارتقائه أو لقصور عامّتهم عن بنائه. النّحت النجر والنّشر في الشيء الصلب كالحجر والخشب. قال الشاعر:

أمـا النهـار ففـي قيـد وسلسلة والليـل في بطن منحوت من السّاج

عقرت الناقة قتلتها فهي معقورة وعقير ومنه من عقر جواده قاله ابن قتيبة. وقال الأزهري العقر عند العرب كشف عرقوب البعير، ولما كان سبباً للنحر أطلق العقر على النحر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب وإن لم يكن هناك قطع للعرقوب. قال امرؤ القيس:

ويـوم عقـرت للعـذارى مطيّتي فيـا عجباً من كـورها المتحمّـل

وقال غيره والعقر بمعنى الجرح. قال:

تقـول وقـد مـال الغبيط بنـا معـاً عقـرت بعيري يـا امرأ القيس فـانزل

عتا يعتو عتوّاً استكبر. الرجفة الطامّة التي يرجف لها الإنسان أي يتزعزع ويضطرب ويـرتعد ومنـه ترجف بـوادره وأصل الرّجف الاضطراب، رجفت الأرض والبحـر رجـاف لاضطرابه، وأرجف الناس بالشر خاضوا فيه واضطربوا، ومنه الأراجيف ورجف بهم الجبل. قال الشاعر:

ولمـا رأيت الحـج قـد حـان وقتـه وظلت جمـال القـوم بـالحي تـرجف

الجثوم اللصوق بالأرض على الصدر مع قبض السّاقين كما يرقد الأرنب والطير. غبر بقي. قال أبو ذؤيب:

فغبـرت بعـدهم بعيش نـاصب وإخـال أنـي لاحق مستبقـع

هذا المشهور في اللغة ومنه غبر الحيض. قال أبو بكر الهذلي:

ومبـرّأ من كـل غبـر حيضـة وفسـاد مـرضعـة وداء معضـل

وغبر اللبن في الضّرع بقيته وحكى أهل اللغة غبر بمعنى مضى، قال الأعشى:

غض بما ألقى المواسي له　　　من أمّه في الزمن الغابر

وبمعنى غاب ومنه عبر عنا زماناً أي غاب قاله الزجاج، وقال أبو عبيدة غبر عمر دهراً طويلاً حتى هرم، المطر معروف، وقال أبو عبيد يقال في الرّحمة مطر وفي العذاب أمطر وهذا معارض بقوله ﴿هذا عارض ممطرنا﴾[1] فإنهم لم يريدوا إلا الرّحمة وكلاهما متعدّ يقال مطرتهم السماء وأمطرتهم، شعيب اسم نبيّ وسيأتي ذكر نسبه في التفسير إن شاء الله.

﴿وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته﴾ لما ذكر تعالى الدلائل على كمال إلّهيته وقدرته وعلمه من العالم العلوي أتبعهما بالدلائل من العالم السفلي وهي محصورة في آثار العالم العلوي ومنها الرّيح والسحاب والمطر وفي المعدن والنبات والحيوان ويترتب على نزول المطر أحوال النبات وذلك هو المذكور في الآية وانجرّ مع ذلك الدلالة على صحة الحشر والنشر البعث والقيامة وانتظمت هاتان الآيتان محصلتين المبدأ والمعاد وجعل الخبر موصولاً في أنّ ربكم الله الذي وفى ﴿وهو الذي﴾ دلالة على كون ذلك معهوداً عند السامع مفروغاً من تحقّق النسبة فيه والعلم به ولم يأتِ التركيب إنّ ربكم خلق ولا وهو يرسل الرياح، وقرأ الرّياح نشراً جمعين وبضم الشين جمع ناشر على النسب أي ذات نشر من الطي كلابن وتامر وقالوا نازل ونزل وشارف وشرف وهو جمع نادر في فاعل أو نشور من الحياة أو جمع نشور كصبور وصبر وهو جمع مقيس لا جمع نشور بمعنى منشور خلافاً لمن أجاز ذلك لأنّ فعولاً كركوب بمعنى مركوب لا ينقاس ومع كونه لا ينقاس لا يجمع على فعل الحسن والسلمي وأبو رجاء واختلف عنهم والأعرج وأبو جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وأبو يحيى وأبو نوفل الأعرابيان ونافع وأبو عمرو، وقرأ كذلك جمعاً إلا أنهم سكّنوا الشين تخفيفاً من الضم كرسل عبد الله وابن عباس وزر وابن وثاب والنخعي وطلحة بن مصرف والأعمش ومسروق وابن عامر، وقرأ نشراً بفتح النون والشين مسروق فيما حكى عنه أبو الفتح وهو اسم جمع كغيب ونشيء في غائبة وناشئة، وقرأ ابن كثير الرّيح مفرداً نشراً بالنون وضمّها وضمّ الشين فاحتمل نشراً أن يكون جمعاً حالاً من المفرد لأنه أريد به الجنس كقولهم: العرب هم البيض واحتمل أن يكون مفرداً كناقة سرح، وقرأ حمزة والكسائي نشراً بفتح النون وسكون الشين مصدراً كنشر خلاف طوى أو كنشر بمعنى حيي من قولهم أنشر الله الموتى فنشروا أي حيوا. قال الشاعر:

(١) سورة الأحقاف: ٤٦/٢٤.

حتى يقــول النــاس مـمــا رأوا يــا عـجبـاً لـلميت الـنـاشـر

وقرأ ﴿الرياح﴾ جمعاً ابن عباس والسّلمي وابن أبي عبلة ﴿بشراً﴾ بضم الباء والشين ورويت عن عاصم وهو جمع بشيرةٍ كنذيرة ونذر، وقرأ عاصم كذلك إلا أنه سكن الشين تخفيفاً من الضم، وقرأ السلمي أيضـاً ﴿بشراً﴾ بفتح الباء وسكون الشين وهو مصدر بشر المخفف ورويت عن عاصم، وقرأ ابن السميقع وابن قطيب بشرى بألف مقصـورة كرجعى وهو مصدر فهذه ثماني قراءات أربعة في النون وأربع في الباء فمن قرأ بالباء جمعاً أو مصدراً بألف التأنيث ففي موضع الحال من المفعول أو مصدراً بغير ألف التأنيث فيحتمل ذلك ويحتمل أن يكون حالاً من الفاعل ومن قرأ بالنون جمعاً أو اسم جمع فحال من المفعول أو مصدراً فيحتمل أن يكون حالاً من الفاعل وأن كون حالاً من المفعول أو مصدراً ليرسل من المعنى لأنّ إرسالها هو إطلاقها وهو بمعنى النّشر فكأنه قيل ينشر الرياح نشراً ووصف الريح بالنشر بأحد معنيين بخلاف الطي وبالحياة، قال أبو عبيدة: في النشر أنها المتفرقة في الوجوه، وقال الشاعر في وصف الرّيح بالإحياء والموت:

وهبّت لـه ريـح الجنـوب وأحييت لــه ريـدة يحيـي الميــاه نسيمهـا

والرّيدة والمريد أنه الرّيح. وقال الآخر:

إني لأرجــو أن تمــوت الــرّيــح فــأقــعــد الـيــوم وأســتــريــح

ومعنى ﴿بين يدي رحمته﴾ أمام نعمته وهـو المطر الـذي هو من أجـلّ النعم وأحسنها أثـراً والتعيين عن إمـام الرحمـة بقولـه ﴿بين يدي﴾ من مجـاز الاستعارة إذ الحقيقـة هـو مـا بين يـدي الإنسان من الإحرام وقال الكرماني: قال هنا ﴿يرسل﴾ لأنّ قبل ذلـك ﴿وادعوه خـوفاً وطمعاً﴾ فهماً في المستقبل فناسبه المستقبل وفي الفرقان وفاطر ﴿أرسل﴾ لأن قبله ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مدّ الظل﴾ وبعده ﴿وهو الذي مرح﴾[١] وكذا في الروم ﴿ومن آياته أن يـرسل﴾[٢] ليـوافق ما قبله من المستقبل وفي فاطـر قبله ﴿الحمد لله فـاطر السمـوات والأرض جاعـل الملائكـة رسلاً أولي أجنحة﴾[٣] وذلك ماضٍ فناسبه الماضي انتهى ملخصاً.

﴿حتى إذا أقلّت سحاباً ثقالاً سقناه لبلد ميت﴾. هذه غاية لإرسال الرّياح والمعنى أنه تعالى يرسل الرّياح مبشرات أو مبشرات إلى سوق السّحـاب وقت إقلالـه إلى بلد ميت

---

(١) سورة الفرقان: ٤٥٢٥. (٢) سورة الروم: ٤٦/٣٠. (٣) سورة فاطر: ١/٣٥.

والسحاب اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث فيذكر كقوله ﴿والسحاب المسخر﴾[1] كقوله ﴿يزجي سحاباً ثم يؤلّف بينه﴾[2] ويؤنث ويوصف ويخبر عنه بالجمع كقوله ﴿وينشىء السّحاب الثّقال﴾[3] وكقوله ﴿والنّخل باسقات﴾[4] وثقله بالماء الذي فيه ونسب السّوق إليه تعالى بنون العظمة التفاتاً لما فيه من عظيم المنة وذكر الضمير في ﴿سقناه﴾ رعياً للفظ كما قلنا إنه يذكر. وقال السدّي يرسل تعالى الرياح فتأتي السحاب من بين الخافقين طرف السماء والأرض حيث يلتقيان فيخرجه من ثم ثم ينتشر ويبسطه في السماء وتفتح أبواب السماء ويسيل الماء على السحاب ثم يمطر السحاب بعد ذلك قال وهذا التفصيل لم يثبت عن النبي ﷺ انتهى. ومذهب أهل الحق أن الله تعالى هو الذي يسخّر الرّياح ويصرفها حيث أراد بمشيئته وتقديره لا مشارك له في ذلك وللفلاسفة كيفية في حصول الرياح ذكرها أبو عبد الله الرازي وأبطلها من وجوه أربعة يوقف عليها في كلامه وللمنجمين أيضاً كلام في ذلك أبطله، وقال في آخره فثبت بهذا البرهان أنّ محرّك الرّياح هو الله تعالى وثبت بالدليل العقلي صحّة قوله ﴿وهو الذي يرسل الرياح﴾.

وعن ابن عمران الرّياح ثمان أربع منها عذاب وهي: القاصف والعاصف والصّرصر والعقيم وأربع منها رحمة: الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات واللام في ﴿لبلد﴾ عندي لام التبليغ كقولك قلت لك، وقال الزمخشري: لأجل بلد فجعل اللام لام العلة ولا يظهر فرق بين قولك سقت لك مالاً وسقت لأجلك مالاً فإنّ الأوّل معناه أوصلته لك وأبلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله إليه بل قد يكون الذي وصل له المال غير الذي علّل به السوق ألا ترى إلى صحة قول القائل لأجل زيد سقت لك مالك. ووصف البلد بالموت استعارة حسنة لجدبه وعدم نباته كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي لا روح فيه ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله وإظهار إحسانه ذكر أخص الأرض وهو البلد حيث مجتمع الناس ومكان استقرارهم ولما كان في سورة يّس المقصد إظهار الآيات العظيمة الدالة على البعث جاء التركيب باللفظ العام وهو قوله ﴿وآية لهم الأرض الميتة﴾[5] وبعده ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وآية لهم أنا حملنا ذريتهم﴾ وسكن ياء الميت عاصم وأبو عمرو والأعمش.

﴿فأنزلنا به الماء﴾ الظاهر أنّ الباء ظرفية والضمير عائد على بلد ميت أي فأنزلنا فيه الماء وهو أقرب مذكور ويحسن عوده إليه فلا يجعل لأبعد مذكور، وقيل الباء سببيّة والضمير

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٦٤.
(٢) سورة النور: ٢٤/٤٣.
(٣) سورة الرعد: ١٣/١٢.
(٤) سورة قٓ: ٥٠/١٠.
(٥) سورة يّس: ٣٦/٣٣.

عائد على السحاب. وقيل عائد على المصدر المفهوم من سقناه فالتقدير بالسّحاب أو بالسّوق والثالث ضعيف لأنه عائد على غير مذكور مع وجود المذكور وصلاحيته للعود عليه. وقيل: عائد على السحاب والباء بمعنى من أي فأنزلنا منه الماء كقوله ﴿يشرب بها عباد الله﴾[1] أي منها وهذا ليس بجيد لأنه تضمين من الحروف.

﴿**فأخرجنا به من كل الثمرات**﴾ الخلاف في ﴿به﴾ كالخلاف السابق في به. وقيل: الأول عائد على السحاب والثاني على البلد عدل عن كناية إلى كناية من غير فاصل كقوله: ﴿الشيطان سوّل لهم وأملى لهم﴾[2] وفاعل أملى لهم الله تعالى.

﴿**كذلك نخرج الموتى لعلّكم تذكرون**﴾ أي مثل هذا الإخراج ﴿**نخرج الموتى**﴾ من قبورهم أحياء إلى الحشر ﴿**لعلّكم تذكرون**﴾ بإخراج الثمرات وإنشائها خروجكم للبعث إذ الإخراجات سواء فهذا الإخراج المشاهد نظير الإخراج الموعود به خرج البيهقي وغيره عن رزين العقيلي قال قلت: يا رسول الله كيف يعيد الله الخلق وما آية ذلك في خلقه؟ قال «أما مررت بوادي قومك جدباً ثم مررت به خضراً» قال: نعم قال: «فتلك آية الله في خلقه» انتهى، وهل التشبيه في مطلق الإخراج ودلالة إخراج الثمرات على القدرة في إخراج الأموات أم في كيفيّة الإخراج وأنه ينزل مطر عليهم فيحيون كما ينزل المطر على البلد الميّت فيحيا نباته احتمالان، وقد روي عن أبي هريرة أنه يمطر عليهم من ماء تحت العرش يقال له ماء الحيوان أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع فإذا كملت أجسامهم نفخ فيها الرّوح ثم يلقي عليهم نومة فينامون فإذا نفخ في الصّور الثانية قاموا وهم يجدون طعم النوم فيقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا فيناديهم المنادي هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون.

﴿**والبلد الطيّب يخرج نباته بإذن ربّه والذي خبث لا يخرج إلا نكداً**﴾ ﴿**الطيّب**﴾ الجيّد الترب الكريم الأرض، ﴿**والذي خبث**﴾ المكان السبخ الذي لا ينبت ما ينتفع به وهو الرديء من الأرض، ولما قال ﴿**فأخرجنا به من كلّ الثمرات**﴾ تمم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من النبات من الأرض الكريمة والأرض السّبخة وتلك عادة الله في إنبات الأرضين وفي الكلام حال محذوفة أي يخرج نباته وافياً حسناً وحذفت لفهم المعنى ولدلالة ﴿**والبلد الطيب**﴾ عليها ولمقابلتها بقوله ﴿**إلا نكداً**﴾ ولدلالة ﴿**بإذن ربه**﴾ لأنّ ما أذن الله في إخراجه لا يكون إلا على أحسن حال و﴿**بإذن ربه**﴾ في موضع الحال وخصّ خروج نبات الطيّب

(١) سورة الإنسان: ٦٧٦.
(٢) سورة محمد: ٤٧/ ٢٥.

بقوله ﴿بإذن ربه﴾ على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الإسناد الشريفة الطيبة إليه تعالى وإن كان كلا النباتين يخرج بإذنه تعالى ومعنى ﴿بإذن ربه﴾ بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضاً والتقدير والبلد الذي خبث لدلالة ﴿والبلد الطيب﴾ عليه فكلّ من الجملتين فيه حذف وغاير بين الموصولين فصاحة وتفنّناً ففي الأولى قال: ﴿الطيّب﴾ وفي الثانية قال: ﴿الذي خبث﴾ وكان إبراز الصّلة هنا فعلاً بخلاف الأوّل لتعادل اللفظ يكون ذلك كلمتين الكلمتين في قوله ﴿والبلد الطّيب﴾ والطيب والخبيث متقابلان في القرآن كثيراً ﴿قل لا يستوي الخبيث والطيّب﴾[1] و﴿يحل لهم الطيّبات ويحرم عليهم الخبائث﴾[2] ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم ولا تيمموا الخبيث﴾[3] إلى غير ذلك والفاعل في ﴿لا يخرج﴾ عائد على ﴿الذي خبث﴾ وقد قلنا إنه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف إما من الأوّل أي ونبات الذي خبث أو من الثاني أي لا يخرج نباته فلما حذف استكنّ الضمير الذي كان مجروراً لأنه فاعل، وقيل هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل، فقال ابن عباس وقتادة مثال لروح المؤمن يرجع إلى جسده سهلاً طيّباً كما خرج إذا مات ولروح الكافر لا يرجع إلاّ بالنّكد كما خرج إذ مات انتهى، فيكون هذا راجعاً من حيث المعنى إلى قوله ﴿كذلك نخرج الموتى﴾ أي على هذين الوصفين.

وقال السدّي مثال للقلوب لما نزل القرآن كنزول المطر على الأرض فقلب المؤمن كالأرض الطيبة يقبل الماء وانتفع بما يخرج، وقلب الكافر كالسّبخة لا ينتفع بما يقبل من الماء، وقال النحاس: هو مثال للفهيم والبليد، وقال الزمخشري: وهذا مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك وعن مجاهد ذرّية آدم خبيث وطيّب وهذا التمثيل واقع على أثر ذكر المطر وإنزاله بالبلد الميت وإخراج الثمرات به على طريق الاستطراد انتهى، والأظهر ما قدّمناه من أنّ المقصود التعريف بعبادة الله تعالى في إخراج النبات في الأرض الطيبة والأرض الخبيثة دون قصد إلى التمثيل بشيء مما ذكروا، وقرأ ابن أبي عبلة وأبو حيوة وعيسى بن عمر ﴿يخرج نباته﴾ مبنيًّا للمفعول، وقرأ ابن القعقاع ﴿نكداً﴾ بفتح الكاف، قال الزّجاج: وهي قراءة أهل المدينة، وقرأ ابن مصرّف بسكونها وهما مصدران أي ذا نكد وكون نبات الذي خبث محصوراً خروجه على حالة النكد مبالغة شديدة في كونه لا يكون إلا هكذا ولا يمكن أن يوجد ﴿إلا نكداً﴾ وهي إشارة إلى من استقر فيه وصف الخبيث يبعد عنه النزوع إلى الخير.

(١) سورة المائدة: ٥/١٠٠. (٢) سورة الأعراف: ٧/١٥٧. (٣) سورة البقرة: ٢/٢٦٧.

﴿كذلك نصرّف الآيات لقوم يشكرون﴾ أي مثل هذا التصريف والترديد والتنويع ننوّع الآيات ونردّدها وهي الحجج الدالة على الوحدانية والقدرة الباهرة التامة والفعل بالاختيار ولما كان ما سبق ذكره من إرسال الرّياح منتشرات ومبشرات سبباً لإيجاد النّبات الذي هو سبب وجود الحياة وديمومتها كان ذلك أكبر نعمة الله على الخلق فقال ﴿لقوم يشكرون﴾ أي ﴿بإذن ربه﴾.

﴿لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم﴾ لما ذكر في هذه السورة مبدأ الخلق الإنساني وهو آدم عليه السلام وقصّ من أخباره ما قصّ واستطرد من ذلك إلى المعاد ومصير أهل السعادة إلى الجنة وأهل الشقاوة إلى النار وأمره تعالى بترك الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وكان من بعث إليهم رسول الله ﷺ أولاً غير مستجيبين له ولا مصدّقين لما جاء به عن الله قصّ تعالى عليه أحوال الرّسل الذين كانوا قبله وأحوال من بعثوا إليه على سبيل التّسلية له ﷺ والتأسي بهم، فبدأ بنوح إذ هو آدم الأصغر وأول رسول بعث إلى من في الأرض وأمته أدوم تكذيباً له وأقلّ استجابة وتقدم رفع نسبه إلى آدم وكان نجّاراً بعثه الله إلى قومه وهو ابن أربعين سنة قاله ابن عباس، وقيل: ابن خمسين، وقال مقاتل: ابن مائة، وقيل: ابن مائتين وخمسين، وقيل: ابن ثلاثمائة. وقال عون بن شداد: ابن ثلاثمائة وخمسين، وقال وهب: ابن أربعمائة وهذا اضطراب كثير من أربعين إلى أربعمائة فما بينهما وروي أنّ الطوفان كان سنة ألف وستمائة من عمره وهو أوّل الرّسل بعد آدم بتحريم البنات والأخوات والعمّات والخالات وجميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام وعن الزهري أنّ العرب وفارساً والروم وأهل الشام واليمن من ذرية سام بن نوح والهند والسّند والزنج والحبشة والزّط والنوبة وكلّ جلد أسود من ولد حام بن نوح والتّرك والبربر ووراء الصين وياجوج وماجوج والصقالبة من ولد يافث بن نوح، لقد أرسلنا استئناف كلام دون واو وفي هود والمؤمنون ولقد بواو العطف، قال الكرماني لما تقدّم ذكر الرسول مرات في هود وتقدّم ذكر نوح ضمنا في قوله وعلى الفلك لأنه أول من صنعها عطف في السورتين انتهى واللام جواب قسم محذوف أكّد تعالى هذا الإخبار بالقسم، قال الزمخشري: (فإن قلت): ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام إلاّ مع قد وقل عنهم قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر

لناموا (قلت): إنما كان ذلك لأنّ الجملة القسمية لا تساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنّة لمعنى التوقّع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب

كلمة القسم انتهى، وبعض أصحابنا يقول إذا أقسم على جملة مصدرة بماضٍ مثبت متصرف وكان قريباً من زمان الحال أثبت مع اللام بقد الدالّة على التقريب من زمن الحال ولم تأتِ بقد بل باللام وحدها إن لم يرد التقريب، قال ابن عباس: ﴿أرسلنا﴾ بعثنا وقال غيره حملناه رسالة يؤدّيها فعلى هذا تكون الرسالة متضمنة للبعث وهنا فقال بفاء العطف وكذا في المؤمنون في قصّة عاد وصالح وشعيب هنا قال بغير فاء والأصل الفاء وحذفت في القصتين توسّعاً. واكتفاءً بالرّبط المعنوي وفي قصة نوح في هود ﴿إني لكم﴾[1] على إضمار القول أي فقال إني وفي ندائه قومه تنبيه لهم لما يلقيه إليهم واستعطاف وتذكير بأنهم قومه فالمناسب أن لا يخالفوه ومعمول القول جملة الأمر بعبادة الله وحده ورفض آلهتهم المسمّاة ودّاً وسواعاً ويغوث ويعوق ونسراً وغيرها والجملة المنبهة على الوصف الدّاعي إلى عبادة الله وهو انفراده بالألوهية المرجو إحسانه المحذور انتقامه دون آلهتهم ولم تأتِ بحرف عطف لأنها بيان وتفسير لعلّة اختصاصه تعالى بأن يعبد، وقرأ ابن وثاب والأعمش وأبو جعفر والكسائي غيره بالجرّ على لفظ ﴿إله﴾ بدلاً أو نعتاً، وقرأ باقي السّبعة غيره بالرفع عطفاً على موضع ﴿من إله﴾ لأنّ من زائدة بدلاً أو نعتاً، وقرأ عيسى بن عمر غيره بالنصب على الاستثناء والجرّ والرفع أفصح ﴿ومن إله﴾ مبتدأ و﴿لكم﴾ في موضع الخبر، وقيل: الخبر محذوف أي في الوجود و﴿لكم﴾ تبيين وتخصيص، و﴿أخاف﴾ قيل: بمعنى أتيقن وأجزم لأنه عالم أن العذاب ينزل بهم إن لم يؤمنوا، وقيل: الخوف على بابه بمعنى الحذر لأنه جوّز أن يؤمنوا وأن يستمروا على كفرهم و﴿يوم عظيم﴾ هو يوم القيامة أو يوم حلول العذاب بهم في الدنيا وهو الطوفان وفي هذه الجملة إظهار الشّفقة والحنوّ عليهم.

﴿قال الملأ من قومه إنا لنراك في ضلال مبين﴾ قال ابن عطية قرأ ابن عامر الملو بالواو وكذلك هي في مصاحف أهل الشام انتهى وليس مشهوراً عن ابن عامر بل قراءته كقراءة باقي السبعة بهمزة ولم يجبه من قومه إلا أشرافهم وسادتهم وهم الذين يتعاصون على الرّسل لانغمار عقولهم بالدنيا وطلب الرئاسة والعلوّ فيهما. ونراك الأظهر أنها من رؤية القلب، وقيل: من رؤية العين ومعنى ﴿في ضلال مبين﴾ أي في ذهاب عن طريق الصواب وجهالة بما تسلك بينة واضحة وجاءت جملة الجواب مؤكدة بأن وباللام وفي للوعاء فكان الضلال جاء ظرفاً له وهو فيه ولم يأتِ ضالاً ولا ذا ضلال.

﴿قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنصح لكم وأعلم من الله ما لا تعلمون﴾ لم يرد النفي منه على لفظ ما قالوه فلم يأتِ التركيب لست في

---

(١) سورة هود: ١١/٢٥.

ضلال مبين بل جاء في غاية الحسن من نفي أن يلتبس به ويختلط ضلالة ما واحدة فأنى يكون في ضلال فهذا أبلغ من الانتفاء من الضلال إذ لم يعتلق به ولا ضلالة واحدة وفي ندائه لهم ثانياً والإعراض عن جفائهم ما يدلّ على سعة صدره والتلطّف بهم.

ولما نفى عنهم التباس ضلالة ما به دلّ على أنه على الصراط المستقيم فصحّ أن يستدرك كما تقول ما زيد بضالّ ولكنه مهتد فلكن واقعة بين نقيضين لأنّ الإنسان لا يخلو من أحد الشيئين: الضّلال والهدى ولا تجامع ضلالة الرسالة وفي قوله: ﴿من رب العالمين﴾ تنبيه على أنه ربهم لأنهم من جملة العالم أي من ربّكم المالك لأموركم الناظر لكم بالمصلحة حيث وجه إليكم رسولاً يدعوكم إلى إفراده بالعبادة و﴿أبلغكم﴾ استئناف على سبيل البيان بكونه رسولاً أو جملة في موضع الصفة لرسول ملحوظاً فيه كونه خبراً لضمير متكلم كما تقول أنا رجل آمر معروف فتراعي لفظ أنا ويجوز يأمر بالمعروف فيراعى لفظ رجل والأكثر مراعاة ضمير المتكلم والمخاطب فيعود الضمير ضمير متكلم أو مخاطب قال تعالى: ﴿بل أنتم قوم تفتنون﴾[1] بالتاء ولو قرىء بالياء لكان عربيًّا مراعاة للفظ ﴿قوم﴾ لأنه غائب، وقرأ أبو عمرو ﴿أبلغكم﴾ هنا في الموضعين وفي الأحقاف بالتخفيف وباقي السبعة بالتشديد والهمزة والتضعيف للتعدية فيه وجمع ﴿رسالات﴾ باعتبار ما أوحي إليه في الأزمان المتطاولة أو باعتبار المعاني المختلفة من الأمر والنهي والزّجر والوعظ والتبشير والإنذار أو باعتبار ما أوحي إليه وإلى من قبله، قيل: في صحف إدريس وهي ثلاثون صحيفة وفي صحف شيث وهي خمسون صحيفة وتقدم الكلام في نصح وتعديتها، وقال الزمخشري: وفي زيادة اللام مبالغة ودلالة على إمحاض النصيحة وأنها وقعت للمنصوح له مقصوداً به جانبه لا غير فربّ نصيحة ينتفع بها الناصح بقصد النفعين جميعاً ولا نصيحة أنفع من نصيحة الله تعالى ورسله، وقال الفراء: لا تكاد العرب تقول نصحتك إنما نصحت لك، وقال النابغة:

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا

وفي قوله ﴿ما لا تعلمون﴾ إبهام عليهم وهو عامّ ولكن ساق ذلك مساق المعلومات التي يخاف عليهم ولم يسمعوا قطّ بأمه عُذِّبت فتضمّن التهديد والوعيد فيحتمل أن ﴿يريد ما لا تعلمون﴾ من صفات الله وقدرته وشدة بطشه على من اتخذ إلّهاً معه أو ﴿يريد ما لا تعلمون﴾ مما أوحي إلي، قال ابن عطية: ولا بدّ أنّ نوحاً عليه السلام وكل نبيّ مبعوث إلى الخلق كانت له معجزة بخرق العادة فمنهم من عرفنا بمعجزته ومنهم من لم يعرف وما

(١) سورة النمل: ٢٧/٤٧.

أحسن سياق هذه الأفعال قال أولاً ﴿**أبلّغكم رسالات ربي**﴾ وهذا مبدأ أمره معهم وهو التبليغ، كما قال: إنْ عليك إلا البلاغ ثم قال ﴿**وأنصح لكم**﴾ أي أخلص لكم في تبيين الرّشد والسلامة في العاقبة إذا عبدتم الله وحده ثم قال وأعلم من الله ﴿**ما لا تعلمون**﴾ من بطشه بكم وهو مآل أمركم إذا لم تفردوه بالعبادة فنبّه على مبدأ أمره ومنتهاه معهم.

﴿**أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربّكم على رجل منكم لينذركم ولتتقوا ولعلّكم ترحمون**﴾ يتضمّن قولهم ﴿**إنّا لنراك في ضلال مبين**﴾ استبعادهم واستمحالهم ما أخبرهم به من خوف العذاب عليهم وأنه بعثه الله إليهم بعبادته وحده ورفض آلهتهم وتعجبوا من ذلك، وقال أبو عبد الله الرازي سبب استبعادهم إرسال نوح والهمزة للإنكار والتوبيخ أي هذا مما لا يعجب منه إذ له تعالى، التصرّف التام بإرسال من يشاء لمن يشاء، قال الزمخشري: الواو للعطف والمعطوف محذوف كأنه قيل أو كذبتم وعجبتم أن جاءكم انتهى، وهو كلام مخالف لكلام سيبويه والنّحاة لأنّهم يقولون: إنّ الواو لعطف ما بعدها على ما قبلها من الكلام ولا حذف هناك وكأنّ الأصل وأعجبتم لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدّمت على حروف العطف لأنّ الاستفهام له صدر الكلام وقد تقدّم الكلام معه في نظير هذه المسألة وقد رجع هو عن هذا إلى قول الجماعة والذكر الوعظ أو الوحي أو المعجز أو كتاب معجز أو البيان أقوال والأولى أن يكون قوله ﴿**على رجل**﴾ فيه إضمار أي على لسان رجل كما قال ﴿ما وعدتنا على رسلك﴾[1]، وقيل: ﴿**على**﴾ بمعنى مع، وقيل: لا حذف ولا تضمين في الحرف بل قوله ﴿**على رجل**﴾ هو على ظاهره لأن ﴿**جاءكم**﴾ بمعنى نزل إليكم كانوا يتعجبون من نبوّة نوح ويقولون ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين يعنون إرسال البشر ﴿ولو شاء ربّنا لأنزل ملائكة﴾[2] وذكر علية المجيء وهو الإعلام بالمخوف والتحذير من سوء عاقبة الكفر ووجود التقوى منهم ورجاء الرّحمة وكأنها علة مترتبة فجاءكم الذكر للإنذار بالمخوف والإنذار بالمخوف لأجل وجود التقوى منهم ووجود التقوى لرجاء الرحمة وحصولها فعلل المجيء بجميع هذه العلل المترتبة لأنّ المترتب على السبب سبب.

﴿**فكذّبوه فأنجيناه والذين معه في الفلك وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا إنهم كانوا قوماً عمين**﴾. أخبر تعالى أنهم كذبوه هذا مع حسن ملاطفته لهم ومراجعته لهم وشفقته عليهم فلم يكن نتيجة هذا إلاّ التكذيب له فيما جاء به عن الله ﴿**والذين معه في الفلك**﴾ هم من آمن به وصدّقه وكانوا أربعين رجلاً، وقيل ثمانين رجلاً وأربعين امرأة قاله الكلبي وإليهم

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١٩٤.
(٢) سورة فصلت: ٤١/١٤.

تنسب القرية التي ينسب إليها الثمانون وهي بالموصل، وقيل: عشرة فيهم أولاده الثلاثة، وقيل: تسعة منهم بنوه الثلاثة وفي قوله ﴿وأغرقنا الذين كذّبوا﴾ إعلام بعلّة الغرق وهو التكذيب و﴿بآياتنا﴾ يقتضي أنّ نوحاً كانت له آيات ومعجزات تدل على إرساله ويتعلق ﴿في الفلك﴾ بما يتعلّق به الظّرف الواقع صلة أي والذين استقروا معه في الفلك ويحتمل أن يتعلق بأنجيناه أي أنجيناهم في السّفينة من الطّوفان وعلى هذا يحتمل أن تكون في ﴿سببية﴾ أي بالفلك كقوله «دخلت النار في هرة» أي بسبب هرة و﴿عمين﴾ من عمي القلب أي غير مستبصرين ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فعل ولو قصد الحذف لجاء على فاعل كما جاء ضائق في ضيق وثاقل في ثقيل إذا قصد به حدوث الضّيق والثقل، قال ابن عباس عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد، وقال معاذ النحوي: رجل عم في أمره لا يبصره وأعمى في البصر. قال:

ما في غد عم ولكنني عنْ علم

وقد يكون العمى والأعمى كالخضر والأخضر، وقال الليث: رجل عم إذا كان أعمى القلب.

﴿وإلى عاد أخاهم هوداً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره أفلا تتقون﴾ عاد اسم الحي ولذلك صرفه وبعضهم جعله اسماً للقبيلة فمنعه الصرف قال الشاعر:

لو شهدت عاد في زمان عاد ... لانتزها مبارك الجلاد

سميت القبيلة باسم أبيهم وهو عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام وهود قال شيخنا أبو الحسن الآبدي النحوي: المعروف أنّ هوداً عربي والذي يظهر من كلام سيبويه لما عده مع نوح ولوط وهما عجميان أنه عجمي عنده انتهى، وذكر الشريف النسّابة أبو البركات الجواني أنّ يَعرُب بن قحطان بن هود هو الذي زعمت يمن أنه أول من تكلم بالعربية ونزل أرض اليمن فهو أبو اليمن كلها وأنّ العرب إنما سميت عرباً به انتهى فعلى هذا لا يكون هود عربيًّا وهود هو ابن عابر بن شالح بن ارفخشد بن سام بن نوح و﴿أخاهم﴾ معطوف على نوحاً ومعناه واحداً منهم وليس هود من بني عاد كما ذكرنا وهذا كما تقول أيا أخا العرب للواحد منهم، وقيل: هو من عاد وهو هود بن عبد الله بن رياح بن الجلود بن عاد بن عوص بن إرم بن سام بن نوح فعلى هذا يكون من عاد واسم أمه مرجانة وكان رجلاً تاجراً أشبه خلق الله بآدم عليهما السلام، روي أنّ عاداً كانت له ثلاث عشرة قبيلة ينزلون رمال عالج وهي عاد الأولى وكانوا أصحاب بساتين وزروع وعمارة وبلادهم

أخصب بلاد فسخط الله عليهم فجعلها مفاوز وكانت بنواحي عمان إلى حضرموت إلى اليمن وكانوا يعبدون الأصنام ولما هلكوا لحق هود ومن آمن معه بمكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا ولم يأتِ فقال بالفاء لأنه جواب سؤال مقدّر أي فما قال لهم ﴿**يا قوم**﴾ وكذا ﴿**قال الملأ**﴾ وفي قوله ﴿**أفلا تتقون**﴾ استعطاف وتحضيض على تحصيل التقوى ولما كان ما حلّ بقوم نوح من أمر الطوفان واقعة لم يظهر في العالم مثلها قال ﴿**إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم**﴾ وواقعة هود كانت مسبوقة بواقعة نوح وعهد الناس قريب بها اكتفى هود بقوله ﴿**أفلا تتقون**﴾ والمعنى تعرفون أنّ قوم نوح لما لم يتقوا الله وعبدوا غيره حلّ بهم ذلك العذاب الذي اشتهر خبره في الدنيا فقوله ﴿**أفلا تتقون**﴾ إشارة إلى التخويف بتلك الواقعة المشهورة.

﴿**قال الملأ الذين كفروا من قومه إنا لنراك في سفاهة وإنا لنظنّك من الكاذبين**﴾ أتى بوصف ﴿**الملأ**﴾ بالذين كفروا ولم يأتِ بهذا الوصف في قوم نوح لأنّ قوم هود كان في أشرافهم من آمن به منهم مرثد بن سعد بن عفير ولم يكن في أشراف قوم نوح مؤمن ألا ترى إلى قولهم ﴿وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا﴾[1] وقولهم ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾[2] ويحتمل أن يكون وصفاً جاء للذم لم يقصد به الفرق ولنراك يحتمل أن يكون من رؤية العين ومن رؤية القلب كما تقدم القول في قصة نوح و﴿**في سفاهة**﴾ أي في خفة حلم وسخافة عقل حيث تترك دين قومك إلى دين غيره وفي سفاهة يقتضي أنه فيها قد احتوت عليه كالظرف المحتوي على الشيء ولما كان كلام نوح لقومه أشد من كلام هود تقوية لقوله ﴿**إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم**﴾ كان جوابهم أغلظ وهو ﴿**إنا لنراك في ضلال مبين**﴾ وكان كلام هود ألطف لقوله ﴿**أفلا تتقون**﴾ فكان جوابهم له ألطف من جواب قوم نوح لنوح بقولهم ﴿**إنا لنراك في سفاهة**﴾ ثم أتبعوا ذلك بقولهم ﴿**وإنا لنظنّك من الكاذبين**﴾ فدل ذلك على أنه أخبرهم بما يحل بهم من العذاب إن لم يتقوا الله أو علّقوا الظن بقوله ﴿**ما لكم من إله غيره**﴾ أي إنّ لنا آلهة فحصرها في واحد كذب. وقيل: الظن هنا بمعنى اليقين أو بمعنى ترجيح أحد الجائزين قولان للمفسرين والثاني للحسن والزّجاج، وقال الكرماني: خوّف نوح الكفار بالطوفان العام واشتغل بعمل السفينة فقالوا ﴿**إنا لنراك في ضلال مبين**﴾ حيث تتعب نفسك في إصلاح سفينة كبيرة في مفازة ليس فيها ماء ولم يظهر ما يدل على ذلك وهو رديف عبادة الأوثان ونسب قومه إلى السفاهة فقابلوه بمثل ذلك.

---

(١) سورة هود: ٢٧/١١.
(٢) سورة الشعراء: ١١١/٢٦.

﴿قال يا قوم ليس بي سفاهة ولكني رسول من رب العالمين أبلغكم رسالات ربي وأنا لكم ناصح أمين﴾ تقدّمت كيفية هذا النفي في قوله ﴿ليس بي ضلالة﴾ وهناك جاء ﴿وأنصح لكم﴾ وهنا جاء ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ لما كان آخر جوابهم جملة اسمية جاء قوله كذلك فقالوا هم ﴿وإنا لنظنك من الكاذبين﴾ قال هو ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ وجاء بوصف الأمانة وهي الوصف العظيم الذي حمله الإنسان ولا أمانة أعظم من أمانة الرسالة وإيصال أعبائها إلى المكلفين والمعنى أني عُرفت فيكم بالنصح فلا يحق لكم أن تتهموني وبالأمانة فيما أقول فلا ينبغي أن أكذب، قال ابن عطية: وقوله ﴿أمين﴾ يحتمل أن يريد على الوحي والذكر النازل من قبل الله ويحتمل أنه أمين عليهم وعلى غيبهم وعلى إرادة الخير بهم والعرب تقول فلانٌ لفلان ناصح الجيب أمين الغيب ويحتمل أن يريد به من الأمن أي جهتي ذات أمن لكم من الكذب والغش، قال القشيري: شتّان ما بين من دفع عنه ربه بقوله ﴿ما ضلّ صاحبكم وما غوى﴾[1] و﴿ما صاحبكم بمجنون﴾[2] ومن دفع عن نفسه بقوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ ﴿ليس بي سفاهة﴾، قال الزمخشري: وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من نسبهم إلى الضلالة والسفاهة بما أجابوهم من الكلام الصادر عن الحلم والإغضاء وترك المقابلة بما قالوا لهم مع علمهم بأنّ خصومهم أضل السفاهين وأسفلهم أدب حسن وخلق عظيم وحكاية الله عز وجل عنهم ذلك تعليم لعباده كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم.

﴿أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم﴾ أتى هنا بعلة واحدة وهي الإنذار وهو التخويف بالعذاب واختصر ما يترتب على الإنذار من التقوى ورجاء الرحمة.

﴿واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح﴾ أي سكان الأرض بعدهم قاله السدّي وابن إسحاق، أو جعلكم ملوكاً في الأرض استخلفكم فيها قاله الزمخشري، وتذكير هود بذلك يدلّ على قرب زمانهم من زمان نوح لقوله ﴿من بعد قوم نوح﴾ و﴿إذ﴾ ظرف في قول الحوفي فيكون مفعول ﴿اذكروا﴾ محذوفاً أي واذكروا آلاء الله عليكم وقت كذا والعامل في ﴿إذ﴾ ما تضمنه النعم من الفعل وفي قول الزمخشري ﴿إذ﴾ مفعول به وهو منصوب باذكروا أي اذكروا وقت جعلكم.

﴿وزادكم في الخلق بسطة﴾ ظاهر التواريخ أنّ البسطة الامتداد والطول والجمال في الصور والأشكال فيحتمل إذ ذاك أن يكون الخلق بمعنى المخلوقين ويحتمل أن يكون مصدراً

---

(١) سورة النجم: ٥٣/٢.

(٢) سورة التكوير: ٨١/٢٢.

أي وزادكم في خلقكم بسطة أي مد وطول وحسن خلقكم قيل: كان أقصرهم ستين ذراعاً وأطولهم مائة ذراع قاله الكلبي والسدّي، وقال أبو حمزة اليماني: سبعون ذراعاً. وقال ابن عباس ثمانون ذراعاً. وقال مقاتل: اثنا عشر ذراعاً. وقال وهب: كان رأس أحدهم مثل القبة العظيمة وعينه تفرخ فيها الضباع وكذلك منخره وإذا كان الخلق بمعنى المخلوقين فالخلق قوم نوح أو أهل زمانهم أو الناس كلهم أقوال، وقيل: الزيادة في الإجرام وهي ما تصل إليه يد الإنسان إذا رفعها، وقيل الزيادة هي في القوة والجلادة لا في الإجرام. وقيل: زيادة البسطة كونهم من قبيلة واحدة مشاركين في القوة متناصرين يحبّ بعضهم بعضاً ويحتمل أن يكون المعنى ﴿**وزادكم بسطة**﴾ أي اقتداراً في المخلوقين واستيلاء.

﴿**فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون**﴾ ذكرهم أولاً بإنعامه عليهم حيث جعلهم خلفاء وزادهم بسطة وذكرهم ثانياً بنعمه عليهم مطلقاً لا بتقييد زمان الجعل واذكروا الظاهر أنه من الذكر وهو أن لا يتناسوا نعمه بل تكون نعمه على ذكر منكم رجاء أن تفلحوا وتعليق رجاء الفلاح على مجرّد الذّكر لا يظهر فيحتاج إلى تقدير محذوف يترتب عليه رجاء الفلاح وتقديره والله أعلم ﴿**فاذكروا آلاء الله**﴾ وإفراده بالعبادة ألا ترى إلى قوله ﴿**أجئتنا لنعبد الله وحده**﴾ وفي ذكرهم ﴿**آلاء الله**﴾ ذكر المنعم عليهم المستحقّ لإفراده بالعبادة ونبذه ما سواه، وقيل: اذكروا هنا بمعنى اشكروا.

﴿**قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا فائتنا بما تعدنا إن كنت من الصّادقين**﴾ الظاهر أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا الله بالعبادة مع اعترافهم بالله حبًّا لما نشؤوا عليه وتآلفاً لما وجدوا آباءهم عليه ويحتمل أن يكونوا منكرين لله ويكون قولهم ﴿**لنعبد الله وحده**﴾ أي على قولك يا هود ودعواك قاله ابن عطية، وقال التأويل الأوّل أظهر فيهم وفي عباد الأوثان ولا يجحد ربوبية الله من الكفرة إلا من ادّعاها لنفسه كفرعون ونمرود انتهى، وكان في قول هود لقومه ﴿**فاذكروا آلاء الله**﴾ دليل قاطع على أنه لا يعبد إلا المنعم وأصنامهم جمادات لا قدرة لها على شيء البتة والعبادة هي نهاية التعظيم فلا يليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام ولما نبّه على هذه الحجة ولم يكن لهم أن يجيبوا عنها عدلوا إلى التقليد البحت فقالوا ﴿**أجئتنا لنعبد الله وحده**﴾ والمجيء هنا يحتمل أن يكون حقيقة بكونه متغيباً عن قومه منفرداً بعبادة ربه ثم أرسله الله إليهم فجاءهم من مكان متغيبه ويحتمل أن يكون قولهم ذلك على سبيل الاستهزاء لأنهم كانوا يعتقدون أنّ الله لا يرسل إلا الملائكة فكأنهم قالوا: أجئتنا من السماء كما يجيء الملك ولا يريدون حقيقة المجيء ولكن التعرّض والقصد كما يقال ذهب يشتمني لا يريدون حقيقة الذهاب

كأنهم قالوا أقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكاليف ذلك وفي قولهم ﴿فائتنا بما تعدنا﴾ دليل على أنه كان يعدهم بعذاب الله إن داموا على الكفر وقولهم ذلك يدلّ على تصميمهم على تكذيبه واحتقارهم لأمر النبوّة واستعجال العقوبة إذ هي عندهم لا تقع أصلاً وقد تقدّم قوله ﴿إنا لنراك في سفاهة﴾ و﴿إنا لنظنّك من الكاذبين﴾ فلما كانوا يعتقدون كونه كاذباً قالوا ﴿فائتنابما تعدنا إن كنت من الصادقين﴾ أي في نبوّتك وإرسالك أو في أنّ العذاب نازل بنا.

﴿قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب﴾ أي حلّ بكم وتحتّم عليكم قال زيد بن أسلم والأكثرون: الرِّجس هنا العذاب من الارتجاس وهو الاضطراب. وقال ابن عباس: السخط. وقال أبو عبد الله الرازي: لا يكون العذاب لأنه لم يكن حاصلاً في ذلك الوقت، وقال القفال: يجوز أن يكون الازدياد في الكفر بالرين على القلوب أي لتماديهم على الكفر ﴿وقع عليكم﴾ من الله رين على قلوبكم كقوله ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾[1] فإنّ الرجس السخط أو الرين فقوله ﴿قد وقع﴾ على حقيقته من المضي وإن كان العذاب فيكون من جعل الماضي موضع المستقبل لتحقّق وقوعه.

﴿أتجادلونني في أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم﴾ هذا إنكار منه لمخاصمتهم له فيما لا ينبغي فيه الخصام وهو ذكر ألفاظ ليس تحتها مدلول يستحقّ العبادة فصارت المنازعة باطلة بذلك ومعنى ﴿سميتموها﴾ سميتم بها أنتم وآباؤكم أي أحدثتموها قريباً أنتم وآباؤكم وهي صمود وصداء والهباء وقد ذكرها مرثد بن سعد في شعره فقال:

عصت عاد رسولهم فأضحوا … عطاشاً ما تبلّهم السماء
لهم صنم يقال له صمود … يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد … فأبصرنا الهدى وجلى العماء
وإنّ إله هود هو إلهي … على الله التوكّل والرجاء

فالجدال إذ ذاك يكون في الألفاظ لا مدلولاتها ويحتمل أن يكون الجدال وقع في المسمّيات وهي الأصنام فيكون أطلق الأسماء وأراد بها المسميات وكان ذلك على حذف مضاف أي ﴿أتجادلونني﴾ في ذوات أسماء ويكون المعنى ﴿سميتموها﴾ آلهة وعبدتموها من دون الله، قيل: سموا كل صنم باسم على ما اشتهوا وزعموا أنّ بعضهم يسقيهم المطر وبعضهم يشفيهم من المرض وبعضهم يصحبهم في السّفر وبعضهم يأتيهم بالرزق..

---

(١) سورة التوبة: ٩/١٢٥.

﴿ما نزل الله بها من سلطان﴾ والجملة من قوله ﴿ما نزل﴾ في موضع الصفة والمعنى أنه ليس لكم بذلك حجة ولا برهان وجاء هنا ﴿نزل﴾ وفي مكان غيره أنزل وكلاهما فصيح والتعدية بالتضعيف والهمزة سواء.

﴿فانتظروا إني معكم من المنتظرين﴾ وهذا غاية في التهديد والوعيد أي ﴿فانتظروا﴾ عاقبة أمركم في عبادة غير الله وفي تكذيب رسوله وهذا غاية في الوثوق بما يحل بهم وإنه كائن لا محالة.

﴿فأنجيناه والذين معه برحمة منا﴾ يعني من آمن معه ﴿برحمة﴾ سابقة لهم من الله وفضل عليهم حيث جعلهم آمنوا فكان ذلك سبباً لنجاتهم مما أصاب قومهم من العذاب.

﴿وقطعنا دابر الذين كذبوا بآياتنا﴾ كناية عن استئصالهم بالهلاك بالعذاب وتقدّم الكلام في ﴿دابر﴾ في قوله ﴿فقطع دابر القوم الذين ظلموا﴾[١] وفي قوله ﴿الذين كذبوا﴾ تنبيه على علة قطع دابرهم وفي قوله ﴿بآياتنا﴾ دليل على أنه كانت لهود معجزات ولكن لم تذكر لنا بتعيينها.

﴿وما كانوا مؤمنين﴾ جملة مؤكدة لقوله ﴿كذبوا بآياتنا﴾ ويحتمل أن يكون إخباراً من الله تعالى أنهم ممن علم الله تعالى أنهم لو بقوا لم يؤمنوا أي ما كانوا ممن يقبل إيماناً البتة ولو علم الله تعالى أنهم يؤمنون لأبقاهم وذلك أنّ المكذّب بالآيات قد يؤمن بها بعد ذلك ويحسن حاله فأما من حتم الله عليه بالكفر فلا يؤمن أبداً وفي ذلك تعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كأنه قال ﴿وقطعنا دابر القوم الذين كذّبوا﴾ منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليؤذن أنّ الهلاك خصّ المكذبين ونجّى الله المؤمنين قاله الزمخشري: وذكر المفسرون هنا قصة هلاك عاد وذكروا فيها أشياء لا تعلق لها بلفظ القرآن ولا صحّت عن الرسول فضربت عن ذكرها صفحاً وأما ما له تعلق بلفظ القرآن فيأتي في مواضعه إن شاء الله تعالى.

﴿وإلى ثمود أخاهم صالحاً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ ثمود اسم القبيلة سميت باسم أبيهم الأكبر وهو ثمود أخو جديس وهما ابنا جاثر بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام وكانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام وإلى وادي القرى. وقيل سميت ثمود لقلة ما بها من الثمد وهو الماء القليل. قال الشاعر:

أحكم كحكم فتاة الحي إذ نظرت ... إلى حمام شراع وارد الثمد

---

(١) سورة الأنعام: ٦/٤٥.

وكانت ثمود عرباً في سعة من العيش فخالفوا أمر الله وعبدوا غيره وأفسدوا فبعث الله لهم صالحاً نبياً من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فدعاهم إلى الله حتى شمط ولا يتبعه منهم إلا القليل، قاله وهب: بعثه الله حين راهق الحلم فلما هلك قومه ارتحل بمن معه إلى مكة فأقاموا معه حتى ماتوا فقبورهم بين دار الندوة والحجر، وصالح هو صالح بن آسف بن كاشح بن أروم بن ثمود بن جاثر بن ارم بن سام بن نوح هكذا نسبه الشريف النسّابة الجواني وهو المنتهى إليه في علم النسب. ووقع في بعض التفاسير بين صالح وآسف زيادة أب وهو عبيد فقالوا صالح بن عبيد بن آسف ونقص في الأجداد وتصحيف جاثر بقولهم عابر، قال الشريف الجواني في المقدمة الفاضلية والعقب من جاثر بن إرم بن سام بن نوح وجديس والعقب من ثمود بن جاثر فالخ وهيلع وتنوق وأروم من ولده صالح النبي ﷺ بن آسف بن كاشح بن أروم بن ثمود.

وقرأ ابن وثاب والأعمش: ﴿وإلى ثمودٍ﴾ بكسر الدال والتنوين مصروفاً في جميع القرآن جعله اسم الحي والجمهور منعوه الصرف جعلوه اسم القبيلة والأخوة هنا في القرابة، لأنّ نسبه ونسبهم راجع إلى ثمود بن جاثر وكل واحد من هؤلاء الأنبياء نوح وهود وصالح تواردوا على الأمر بعبادة الله والتنبيه على أنه لا إلّه غيره إذ كان قومهم عابدي أصنام ومتخذي آلهة مع الله كما كانت قريش والعرب ففي هذه القصص توبيخهم وتهديدهم أن يصيبهم مثل ما أصاب أولئك من الهلاك المستأصل من العذاب وكانت قصة نوح مشهورة طبقت الآفاق وقصة هود وصالح مشهورة عند العرب وغيرهم بحيث ذكرها قدماء الشعراء في الجاهلية وشبهوا مفسدي قومهم بمفسدي قوم هود وصالح قال بعض قدمائهم في الجاهلية:

فينا معاشر لن يبغوا لقومهم	وإن بنى قومهم ما أفسدوا عادوا
أضحوا كقيل بن عنز في عشيرته	إذ أهلكت بالذي سدّى لها عاد
أو بعده كقدار حين تابعه	على الغواية أقوام فقد بادوا

وقيل ابن عنز هو من قوم هود وسيأتي ذكر خبره عند ذكر إرسال الريح على قوم هود إن شاء الله وقدار هو ابن سالف عاقر ناقة صالح ويأتي خبره إن شاء الله.

﴿قد جاءتكم بيّنة من ربكم﴾ أي آية ظاهرة جلية وشاهد على صحة نبوتي وكثر استعمال هذه الصفة استعمال الأسماء في القرآن فولّيت العوامل كقوله حتى جاءتهم البيّنة وقوله ﴿بالبينات والزبر﴾[1] والمعنى الآية البينة وبالآيات البينات فقارب أن تكون كالأبطح

(١) سورة النحل: ١٦/٤٤.

والأبرق إذ لا يكاد يصرح بالموصول معها وقوله ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ كأنه جواب لقولهم ﴿ائتنا ببينة﴾ تدلّ على صدقك وأنك مرسل إلينا و﴿من ربكم﴾ متعلق بجاءتكم أو في موضع الصفة لآية على تقدير محذوف أي من آيات ربكم.

﴿هذه ناقة الله لكم آية﴾ لما أبهم في قوله ﴿قد جاءتكم بينة من ربكم﴾ بيّن ما الآية فكأنه قيل له ما البينة قال ﴿هذه ناقة الله﴾ وأضافها إلى الله تشريفاً وتخصيصاً نحو بيت الله وروح الله ولكونه خلقها بغير واسطة ذكر وأنثى ولأنه لا مالك لها غيره ولأنها حجة على القوم ولما أودع فيها من الآيات ذكرها في قصة قوم صالح و﴿لكم﴾ بيان لمن هي له آية موجبة عليه الإيمان وهم ثمود لأنهم عاينوها وسائر الناس أخبروا عنها كأنه قال ﴿لكم﴾ خصوصاً وانتصب ﴿آية﴾ على الحال والعامل فيها ها بما فيها من معنى التنبيه أو اسم الإشارة بما فيه من معنى الإشارة أو فعل مضمر تدلّ عليه الجملة كأنه قيل انظر إليها في حال كونها آية أقوال ثلاثة ذكرت في علم النحو، وقال الحسن هي ناقة اعترضها من إبلهم ولم تكن تحلب، وقال الزّجاج: قيل إنه أخذ ناقة من سائر النوق وجعل الله لها شرباً يوماً ولهم شرب يوم وكانت الآية في شربها وحلبها، قيل: وجاء بها من تلقاء نفسه، وقال الجمهور: هي آية مقترحة لما حذرهم وأنذرهم سألوه آية فقال أية آية تريدون قالوا تخرج معنا إلى عيدنا في يوم معلوم لهم من السّنة فتدعو إلٰهك وندعو آلهتنا فإن استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعتنا قل صالح نعم فخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها الإجابة فلم تجبهم ثم قال سيدهم جندع بن عمرو بن جواس وأشار إلى صخرة منفردة من ناحية الجبل يقال لها الكاثبة أخرج لنا من هذه الصخرة ناقة مخترجة جوفاء وبراء وعشراء، والمخترجة ما شاكلت البحت من الإبل فأخذ صالح عليه السلام مواثيقهم لئن فعلت ذلك لتؤمنن ولتصدقن قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض النتوج بولدها ثم تحرّكت فانصدعت عن ناقة كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله عظماً وهم ينظرون ثم نتجت سقباً مثلها في العظم فآمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشراف ثمود أن يؤمنوا فنهاهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحبا أوثانهم وريّان ابن كاهنهم وكانوا من أشراف ثمود وهذه الناقة وسقبها مشهور قصتهما عند جاهلية العرب وقد ذكروا السّقب في أشعارهم. قال بعضهم يصف ناساً قتلوا بمعركة حرب بأجمعهم:

كأنهم صابت عليهم سحابة ... صواعقها كالطير هن دبيب

رغى فوقهم سقب السماء فداحض ... بشكته لم يستلب وسليب

قال أبو موسى الأشعري: أتيت أرض ثمود فذرعت صدر الناقة فوجدته ستين ذراعاً.

﴿**فذروها تأكل في أرض الله**﴾ لما أضاف الناقة إلى الله أضاف محل رعيها إلى الله إذ الأرض وما أنبت فيها ملكه تعالى لا ملككم ولا إنباتكم وفي هذا الكلام إشارة إلى أن هذه الناقة نعمة من الله ينال خيرها من غير مشقّة تكلف علف ولا طعمة وهو شأن الإبل كما جاء في الحديث قال فضالة الإبل، قال مالك: ولها معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يلقاها ربّها و﴿**تأكل**﴾ جزم على جواب الأمر، وقرأ أبو جعفر في رواية ﴿**تأكل**﴾ بالرفع وموضعه حال كانت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وتشرب الماء ترد غباً فإذا كان يومها وضعت رأسها في البئر فما ترفعه حتى تشرب كل ما فيها ثم تفجج فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدّخرون.

﴿**ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم**﴾ نهاهم عن مسّها بشيء من الأذى وهذا تنبيه بالأدنى على الأعلى إذا كان قد نهاهم عن مسّها بسوء إكراماً لآية الله فنهيه عن نحرها وعقرها ومنعها عن الماء والكلأ أولى وأحرى والمسّ والأخذ هنا استعارة وهذا وعيد شديد لمن مسّها بسوء والعذاب الأليم هو ما حلّ بهم إذ عقروها وما أعد لهم في الآخرة.

﴿**واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوّأكم في الأرض تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾ ذكر صالح قومه بما ذكر به هود قومه فذكر أولاً نعماً خاصة وهي جعلهم خلفاء بعد الأمة التي سبقتهم وذكر هود لقومه ما اختصوا به من زيادة البسطة في الخلق وذكر صالح لقومه ما اختصوا به من اتخاذ القصور من السهول ونحت الجبال بيوتاً ثم ذكرا نعماً عامة بقولهما ﴿**فاذكروا آلاء الله**﴾ ومعنى ﴿**وبوّأكم في الأرض**﴾ أنزلكم بها وأسكنكم إياها والمباءة المنزل في الأرض وهو من باء أي رجع وتقدم ذكره و﴿**الأرض**﴾ هنا الحجر ما بين الحجاز والشام و﴿**تتخذون**﴾ حال أو تفسير لقوله ﴿**وبوّأكم في الأرض**﴾ فلا موضع له من الإعراب والظاهر أن بعض السهول اتخذوه قصوراً أي بنوا فيه قصوراً وأنشؤوها فيه ولم يستوعبوا جميع سهولها بالقصور وقال الزمخشري: ﴿**من سهولها قصوراً**﴾ أي يبنونها من سهولة الأرض بما يعملون منها الرهض واللبن والآجر يعني أن القصور التي بنوها أجزاؤها متخذة من لين الأرض كالجيار والآجر والجصّ كقوله ﴿**واتخذ قوم موسى من بعده من حليّهم عجلاً**﴾[1] يعني أنّ الصورة كانت مادّتها من الحلي كما أن القصورمادتها من سهول الأرض والأجزاء

---

(١) سورة الأعراف: ١٤٨/٧.

التي صنعت منها وظاهرٌ الاتخاذ هنا العمل فيتعدّى ﴿تتخذون﴾ إلى مفعول واحد، وقيل: يتعدى إلى اثنين والمجرور هو الثاني، وقرأ الحسن ﴿وتنحَتون﴾ بفتح الحاء، وزاد الزمخشري: أنه قرأ وتنحاتون بإشباع الفتحة قال كقوله:

ينباع من دفري أسيل حرّه

انتهى. وقرأ ابن مصرف بالياء من أسفل وكسر الحاء وقرأ أبو مالك بالباء من أسفل وفتح الحاء ومن نقرأ بالياء فهو التفات وانتصب ﴿بيوتاً﴾ على أنها حال مقدّرة إذ لم تكن الجبال وقت النحت بيوتاً كقولك إبرِ لي هذه اليراعة قلماً وخِّط لي هذا قباء، وقيل: مفعول ثانٍ على تضمين ﴿وتنحتون﴾ معنى و﴿تتخذون﴾، وقيل: مفعول بتنحتون و﴿الجبال﴾ نصب على إسقاط من أي من الجبال، وقرأ الأعمش ﴿تعثوا﴾ بكسر التاء لقولهم أنت تعلم وهي لغة و﴿مفسدين﴾ حال مؤكدة، قال ابن عباس: القصور لمصيفهم والبيوت في الجبال لمشتاهم، وقيل: نحتوا الجبال لطول أعمارهم كانت القصور تخرب قبل موتهم، قال وهب: كان الرجل يبني البنيان فتمرّ عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب ثم يجدده فتمر عليه مائة سنة فيخرب فأضجرهم ذلك فاتخذوا الجبال بيوتاً.

﴿قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم أتعلمون أنّ صالحاً مرسل من ربّه﴾ قرأ ابن عامر ﴿وقال الملأ﴾ بواو عطف والجمهور قال بغير واو و﴿الذين استكبروا﴾ وصف للملأ إما للتخصيص لأنّ من أشرافهم من آمن مثل جندع بن عمرو وإما للذم و﴿استكبروا﴾ وطلبوا الهيبة لأنفسهم وهو من الكبر فيكون استفعل للطلب وهو بابها أو تكون استفعل بمعنى فعل أي كبروا لكثرة المال والجاه فيكون مثل عجب واستعجب والذين ﴿استضعفوا﴾ أي استضعفهم رؤساء الكفار واستذلوهم وهم العامة وهم أَتباع الرّسل و﴿لمن﴾ بدل من الذين استضعفوا والضمير في ﴿منهم﴾ إن عاد على المستضعِفين كان بدل بعض من كلّ ويكون الذين استضعفوا قسمين مؤمنين وكافرين وإن عاد على ﴿قومه﴾ كان بدل كل من كلّ وكان الاستضعاف مقصوراً على المؤمنين وكان الذين استضعفوا قسماً واحداً ومن آمن مفسراً للمستضعفين من قومه واللام في ﴿للذين﴾ للتبليغ والجملة المقولة استفهام على جهة الاستهزاء والاستخفاف وفي قولهم ﴿من ربه﴾ اختصاص بصالح ولم يقولوا من ربنا ولا من ربكم.

﴿قالوا إنا بما أرسل به مؤمنون﴾ جواب للمستضعفين وعدولهم عن قولهم هو مرسل إلى قولهم ﴿إنا بما أرسل به مؤمنون﴾ في غاية الحسن إذ أمر رسالته معلوم واضح مسلم

لا يدخله ريب لما أتى به من هذا المعجز الخارق العظيم فلا يحتاج أن يسأل عن رسالته ولا أن يستفهم عن العلم بإرساله فأخبروا بأنهم مؤمنون بما أرسل به لأنه لا يلزم بعد وضوح رسالته إلاّ التصديق بما جاء به وتضمن كلامهم العلم بأنه مرسل من الله تعالى.

﴿قال الذين استكبروا إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾ فالذي آمنتم به هو من حيث المعنى بما أرسل به لكنه من حيث اللفظ أعمّ قصدوا الردّ لما جعله المؤمنون معلوماً وأخذوه مسلماً.

﴿فعقروا النّاقة﴾ نسب العقر إلى الجميع وإن كان صادراً عن بعضهم لما كان عقرها عن تمالىء واتفاق حتى روي أنّ قداراً لم يعقرها إلا عن مشاورة الرّجال والنساء والصبيان فأجمعوا على ذلك وسبب عقرها أنها كانت إذا وقع الحر نصبت بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم فتهبط إلى بطنه وإذا وقع البرد تلبث ببطن الوادي فتهرب مواشيهم إلى ظهره فشقّ ذلك عليهم وكانت تستوفي ماءهم شرباً ويحلبونها ما شاء الله حتى ملوها وقالوا ما نصنع باللبن الماء أحبّ إلينا منه وقال لهم صالح يوماً إنّ هذا الشهر يولد فيه مولود يكون هلاككم على يديه فولد لعشرة نفر فذبح التّسعة أولادهم وبقي العاشر وهو سالف بن قدار وكان قدار أحمر أزرق قصيراً ولذلك قال بعض شعراء الجاهلية:

فتنتج لكم غلمان أشأم كلهم كأحمر عاد ثم ترضع فتفطم

قال الشّراح غلط وإنما هو أحمر ثمود وهو قدار وكان يشبّ في اليوم شباب غيره في السّنة وكان التسعة إذا رأوه قالوا: لو عاش بنونا كانوا مثل هذا فأحفظهم أن قتلوا أولادهم بكلام صالح فأجمعوا على قتله فكمنوا له في غار ليبيتوه، ويأتي خبر التبييت وما جرى لهم في سورة النمل إن شاء الله، وروي أنّ السبب في عقرها أن امرأتين من ثمود من أعداء صالح وهما عنيزة بنت غنم أم مجلز زوجة ذؤاب بن عمرو وتكنّى أم غنم عجوز ذات بنات حسان ومال من إبل وبقر وغنم وصدوف بنت المحيّا جميلة غنية ذات مواش كثيرة فدعت عنيزة على عقرها قداراً على أن تعطيه أيّ بناتها شاء وكان عزيزاً منيعاً في قومه ودعت صدوف رجلاً من ثمود يقال له الحباب إلى ذلك وعرضت نفسها عليه إن فعل فأبى فدعت ابن عم لها يقال له مصدع بن مهرج بن المحيا لذلك وجعلت له نفسها فأجاب قدار ومصدع واستغويا سبعة نفر فكانوا تسعة رهط فرصدوا الناقة حين صدرت عن الماء وكمن قدار في أصل صخرة ومصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقها وخرجت أم غنم عنيزة بابنتها وكانت من أحسن النساء فسفرت لقدار ثم مرت الناقة به

فشدّ عليها بالسيف فكشف عرقوبها فخرت ورغت رغاة واحدة فطعن في لبّتها ونحرها وخرج أهل البلدة فاقتسموا لحمها وطبخوه وذكروا لسبقها حكاية الله أعلم بصحتها، وقيل سبب عقرها أنّ قداراً شرب الخمر وطلبوا ماء لمزجها فلم يجدوه لشرب الناقة فعزموا على عقرها وكمن لها فرماها بالحربة ثم سقطت فعقرها، وقال بعض شعراء العرب وقد ذكر قصة الناقة:

فأتاها أحيمر كأخي السهـ ـم بعضب فقال كوني عقيرا

﴿وعتوا عن أمر ربهم﴾ أي استكبروا عن امتثال أمر ربهم وهو ما أمر به تعالى على لسان صالح من قوله ﴿فذروها تأكل في أرض الله﴾ ولا تمسّوها بسوء ومن اتباع أمر الله وهو دينه وشرعه ويجوز أن يكون المعنى صدر عتوهم عن أمر ربهم كأنّ أمر ربهم بتركها كان هو السبب في عتوّهم ونحو عن هذه ما في قوله ﴿وما فعلته عن أمري﴾[1].

﴿وقالوا يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ أي من العذاب لأنه كان سبق منه ولا تمسّوها بسوء فيأخذكم عذاب أليم فاستعجلوا ما وعدهم به من ذلك إذ كانوا مكذبين له في الإخبار بذلك الوعيد وبغيره ولذلك علقوه بما هم به كافرون وهو كونه من المرسلين، وقرأ ورش والأعمش ﴿يا صالح ائتنا﴾ وأبو عمرو إذا أدرج بإبدال همزة فاء ﴿ائتنا﴾ واو الضمة جاء صالح، وقرأ باقي السبعة بإسكانها وفي كتاب ابن عطية قال أبو حاتم: قرأ عيسى وعاصم أوتنا بهمز وإشباع ضمّ انتهى، فلعله عاصم الجحدري لا عاصم بن أبي النجود أحد قراء السبعة.

﴿فأخذتهم الرّجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ روي أن السّقب لما عقروا الناقة رغا ثلاثاً فقال صالح لكلّ رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام فقالوا هازئين به متى ذلك وما آية ذلك فقال تصبحون غداة مؤنس مصفرة وجوهكم وغداة العروبة محمريها ويوم شيار مسوديها ثم يصبحكم العذاب يوم أول يوم وهو يوم الأحد فرام التسعة عاقرو الناقة قتله وبيتوه فدمغتهم الملائكة بالحجارة فقالوا له أنت قتلتهم وهمّوا بقتله فحمته عشيرته وقالوا: وعدكم أن العذاب نازل بكم بعد ثلاث فإن صدق لم تزيدوا ربكم عليكم إلا غضباً وإن كذّب فأنتم من وراء ما تريدون فأصبحوا يوم الخميس مصفرّي الوجوه كأنها طليت بالخلوق فطلبوه ليقتلوه فهرب إلى بطن من ثمود يقال له بنو غنم فنزل على سيدهم أبي هدب لقيل وهو مشرك فغيبه ولم يقدروا عليه فعذّبوا أصحاب صالح فقال: منهم مبدع بن هدم

---

(١) سورة الكهف: ١٨/٨٢.

يا نبي الله عذّبونا لندلّهم عليك أفندلّهم قال: نعم فدلّهم عليه فأتوا أبا هدب فقال لهم: عندي صالح ولا سبيل لكم عليه فأعرضوا عنه وشغلهم ما نزل بهم فأصبحوا في الثاني محمّري الوجوه كأنها خضبت بالدّم وفي الثالث مسوديها كأنها طليت بالقار وليلة الأحد خرج صالح ومن أسلم معه إلى أن نزل رملة فلسطين من الشام فأصبحوا متكفنين متحنطين ملقين أنفسهم بالأرض يقلبون أبصارهم لا يدرون من أين يأتيهم العذاب فلما اشتد الضحى أخذتهم صيحة من السماء فيها صوت كلّ صاعقة وصوت كل شيء له صوت في الأرض فقطعت قلوبهم وهلكوا كلهم إلا امرأة مقعدة كافرة اسمها دريعة بنت سلف عندما عاينت العذاب خرجت أسرع ما يرى حتى أتت وادي القرى فأخبرت بما أصاب ثمود واستسقت فشربت وماتت، وقيل: خرج صالح ومن معه من قومه وهم أربعة آلاف إلى حضرموت فلما دخلوها مات صالح فسمي المكان حضرموت، وقيل مات بمكة ابن ثمان وخمسين سنة وأقام في قومه عشرين سنة.

قال مجاهد والسدّي: ﴿الرّجفة﴾ الصيحة، وقال أبو مسلم: الزلزلة الشديدة، قال الزمخشري: ﴿جاثمين﴾ هامدين لا يتحركون موتى يقال: الناس جثوم أي قعود لا حراك بهم ولا ينسبون بنسبة ومنه المجثمة التي جاء النهي عنها وهي البهيمة تربط وتجمع قوائمها لترمى انتهى، وقيل: معناه حمماً محترقين كالرّماد الجاثم ذهب هذا القائل إلى أنّ الصيحة اقترن بها صواعق محرقة، قال الكرماني: حيث ذكر الرّجفة وهي الزلزلة وحدّ الدار وحيث ذكر الصيحة جمع لأن الصيحة كانت من السماء فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فاتصل كل واحد منهما بما هو لائق به، وقيل في دارهم أي في بلدهم كنى بالدار عن البلد، وقيل: وحدّ والمراد به الجنس والفاء في ﴿فأخذتهم﴾ للتعقيب فيمكن العطف بها على قولهم ﴿فأتنا بما تعدنا﴾ على تقدير قرب زمان الهلاك من زمان طلب الإتيان بالوعد ولقرب ذلك كان العطف بالفاء ويمكن أن يقدر ما يصحّ العطف بالفاء عليه أي فواعدهم العذاب بعد ثلاث فانقضت ﴿فأخذتهم الرّجفة﴾ ولا منافاة بين ﴿فأخذتهم الرّجفة﴾ وبين ﴿فأخذتهم الصّيحة﴾ وبين ﴿فأهلكوا بالطّاغية﴾ كما ظنّ قوم من الملاحدة لأنّ الرجفة ناشئة عن الصّيحة صيح بهم فرجفوا فناسب أن يسند الأخذ لكل واحد منهما وأما فأهلكوا بالطاغية فالباء فيه للسببية أي أهلكوا بالفعلة الطاغية وهي الكفر أو عقر الناقة والطاغية من طغى إذا تجاوز الحدّ وغلب ومنه تسمية الملك والعاتي بالطاغية وقوله ﴿إنا لما طغى الماء﴾[1] وقال

---

(١) سورة الحاقة: ٦٩/١١.

تعالى: ﴿كذبت ثمود بطغواها﴾[1] أي بسبب طغيانها حصل تكذيبهم ويمكن أن يراد بالطاغية الرّجفة أو الصّيحة لتجاوز كل منهما الحدّ.

﴿فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين﴾ ظاهر العطف بالفاء أنّ هذا التولي كان بعد هلاكهم ومشاهدة ما جرى عليهم فيكون الخطاب على سبيل التفجّع عليهم والتحسّر لكونهم لم يؤمنوا فهلكوا والاغتمام لهم وليسمع ذلك من كان معه من المسلمين فيزدادوا إيماناً وانتفاء عن معصية الله واقتضاء لما جاء به نبيه عن الله ويكون معنى قوله ولكن **﴿لا تحبّون النّاصحين﴾** ولكن كنتم لا تحبون الناصحين فتكون حكاية حال ماضية وقد خاطب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر وروي أنه خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان فعلم أنهم قد هلكوا وكانوا ألفاً وخمسمائة دار، وروي أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم، وقيل: كان توليه عنهم وقت عقر الناقة وقولهم **﴿ائتنا بما تعدنا﴾** وذلك قبل نزول العذاب وهو الذي يقتضيه ظاهر مخاطبته لهم وقوله **﴿ولكن لا تحبّون النّاصحين﴾** وهو الذي في قصصهم من أنه رحل عنهم ليلة أن أخذتهم الرّجفة صبحتها، وبعد ظهور أمارات الهلاك التي وعد بها قال الطبري: وقيل لم تهلك أمة ونبيها فيها، وروي أنه ارتحل بمن معه حتى جاء مكة فأقام بها حتى مات ولفظة التولي تقتضي اليأس من خيرهم واليقين في هلاكهم وخطابه هذا كخطابهم نوح وهود عليهما السلام في قولهما **﴿أبلغكم رسالات ربي﴾** وذكر النصح بعد ذلك لكنه لما كان قوله **﴿أبلغتكم﴾** ماضياً عطف عليه ماضياً فقال: **﴿ونصحت﴾**، وقوله: **﴿لا تحبون الناصحين﴾** أي من نصح لك من رسول أو غيره أي ديدنكم ذلك لغلبة شهواتكم على عقولكم. وجاء لفظ **﴿الناصحين﴾** عامّاً أي أيّ شخص نصح لكم لم تقبلوا في أي شيء نصح لكم وذلك مبالغة في ذمّهم.

وروي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ لما نزل الحجر في غزوة تبوك أمرهم أن لا يشربوا من مائها ولا يستقوا منها فقالوا: يا رسول الله قد طبخنا وعجنّا، فأمرهم أن يطرحوا ذلك الطبيخ والعجين ويهرقوا ذلك الماء وأمرهم أن يستقوا من الماء الذي كانت ترده ناقة صالح وإلى الأخذ بهذا الحديث، أخذ أبو محمد بن حزم في ذهابه إلى أنه لا يجوز الوضوء بماء أرض ثمود إلا إن كان من العين التي كانت تردها الناقة، وعن جابر أن رسول الله ﷺ لما مرّ بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه: «لا يدخل أحد منكم القرية ولا

(١) سورة الشمس: ٩١/١١.

تشربوا من مائها ولا تدخلوا على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم ما أصابهم» وفي الحديث أنه مر بقبر فقال ﴿أتعرفون ما هذا﴾؟ قالوا لا قال «هذا قبر أبي رغال الذي هو أبو ثقيف كان من ثمود فأصاب قومه البلاء وهو بالحرم فسلّم فلما خرج من الحرم أصابه فدفن هنا وجعل معه غصن من ذهب» قال فابتدر القوم بأسيافهم فحفروا حتى أخرجوا الغصن.

﴿ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ هو لوط بن هارون أخي إبراهيم عليه السلام وناحور وهم بنو تارح بن ناحور وتقدّم رفع نسبه وقوله هم أهل سدوم وسائر القرى المؤتفكة بعثه الله تعالى إليهم، وقال ابن عطية بعثه الله إلى أمّة تسمى سدوم وانتصب **﴿لوطاً﴾** بإضمار وأرسلنا عطفاً على الأنبياء قبله و**﴿إذ﴾** معمولة **﴿لأرسلنا﴾** وجوّز الزمخشري وابن عطية: نصبه بواذكر مضمرة زاد الزمخشري أنّ **﴿إذ﴾** بدل من لوط أي واذكر وقت قال لقومه، وقد تقدم الكلام على كون إذ تكون مفعولاً بها صريحاً لأذكر وأنّ ذلك تصرف فيها والاستفهام هو على جهة الإنكار والتوبيخ والتشنيع والتوقيف على هذا الفعل القبيح و**﴿الفاحشة﴾** هنا إتيان ذكران الآدميين في الادبار ولما كان هذا بالفعل معهوداً قبحه ومركوزاً في العقول فحشه أتى معرّفاً بالألف واللام أو تكون أل فيه للجنس على سبيل المبالغة كأنه لشدة قبحه جعل جميع الفواحش ولبعد العرب عن ذلك البعد التام وذلك بخلاف الزنا فإنه قال فيه: ﴿ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة﴾[1] فأتى به منكراً أي فاحشة من الفواحش وكان كثير من العرب يفعله ولا يستنكرون من فعله ولا ذكره في أشعارهم والجملة المنفية تدلّ على أنهم هم أول من فعل هذه الفعلة القبيحة وأنهم مبتكروها والمبالغة في **﴿من أحد﴾** حيث زيدت لتأكيد نفي الجنس وفي الإتيان بعموم العالمين جمعاً.

قال عمر بن دينار: ما رئـي ذكر على ذكر قبل قوم لوط روي أنهم كان يأتي بعضهم بعضاً، وقال الحسن: كانوا يأتون الغرباء كانت بلادهم الأردن تؤتى من كل جانب لخصبها فقال لهم إبليس هو في صورة غلام إن أردتم دفع الغرباء فافعلوا بهم هكذا فمكنهم من نفسه تعليماً ثم فشا واستحلوا ما استحلوا وأبعد من ذهب إلى أنّ المراد من عالمي زمانهم ومن ذهب إلى أن المعنى **﴿ما سبقكم﴾** إلى لزومها ويشهدها وفي تسمية هذا الفعل بالفاحشة دليل على أنه يجري مجرى الزنا يرجم من أحصن ويجلد من لم يحصن وفعله

---

(١) سورة الإسراء: ٣٢/١٧.

عبد الله بن الزبير أتى بسبعة منهم فرجم ربعة أحصنوا وجلد ثلاثة وعنده ابن عمر وابن عباس ولم ينكروا وبه قال الشافعي، وقال مالك: يرجم أحصن أو لم يحصن وكذا المفعول به إن كان محتلماً وعنده يرجم المحصن ويؤدّب ويحبس غير المحصن وهو مذهب عطية وابن المسيب والنخعي وغيرهم وعن مالك أيضاً يعزر أحصن أو لم يحصن وهو مذهب أبي حنيفة وحرق خالد بن الوليد رجلاً يقال له الفجاء عمل ذلك العمل وذلك برأي أبي بكر وعليّ وأنّ أصحاب رسول الله ﷺ أجمع رأيهم عليه وفيهم عليّ بن أبي طالب، وروي أنّ ابن الزبير أحرقهم في زمانه وخالد القشيري بالعراق وهشام.

﴿**وما سبقكم**﴾ جملة حالية من الفاعل أو من ﴿**الفاحشة**﴾ لأنّ في ﴿**سبقكم بها**﴾ ضميرهم وضميرها، وقال الزمخشري: هي جملة مستأنفة أنكر عليهم أولاً بقوله ﴿**أتأتون الفاحشة**﴾ ثم وبّخهم عليها فقال: أنتم أول من عملها أو على أنه جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لا نأتيها فقال: ﴿**ما سبقكم بها أحد**﴾ فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به، وقال الزمخشري: والباء للتعدية من قولك سبقته بالكرة إذا ضربتها قبله ومنه قوله عليه السلام «سبقك بها عكاشة» انتهى، ومعنى التعدية هنا قلق جداً لأنّ الباء المعدية في الفعل المتعدي إلى واحد هي بجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالهمزة وبيان ذلك أنك إذا قلت صككت الحجر بالحجر فمعناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيداً بعمرو عن خالد معناه أدفعت زيداً عمراً عن خالد أي جعلت زيداً يدفع عمراً عن خالد فللمفعول الأوّل تأثير في الثاني ولا يتأتّى هذا المعنى هنا إذ لا يصحّ أن يقدّر أسبقت زيداً الكرة أي جعلت زيداً يسبق الكرة إلا بمجاز متكلّف وهو أن تجعل ضربك للكرة أول جعل ضربة قد سبقها أي تقدّمها في الزمان فلم يجتمعا.

﴿**إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم مسرفون**﴾ هذا بيان لقوله ﴿**أتأتون الفاحشة**﴾ وأتى هنا من قوله أتى المرأة غشيها وهو استفهام على جهة التوبيخ والإنكار، وقرأ نافع وحفص ﴿**إنكم**﴾ على الخبر المستأنف و﴿**شهوة**﴾ مصدر في موضع الحال قاله الحوفي وابن عطية، وجوّزه الزمخشري وأبو البقاء أي مشتهين تابعين للشهوة غير ملتفتين لقبحها أو مفعول من أجله قاله الزمخشري، وبدأ به أبو البقاء أي للاشتهاء لا حامل لكم على ذلك إلا مجرد الشهوة ولا ذم أعظم منه لأنه وصف لهم بالبهيمة وأنهم لا داعي لهم من جهة العقل كطلب النسل ونحوه و﴿**من دون النساء**﴾ في موضع الحال أي منفردين

عن النساء، وقال الحوفي: ﴿من دون النساء﴾ متعلّق بشهوة و﴿بل﴾ هنا للخروج من قصة إلى قصة تنبىء بأنهم متجاوزو الحد في الاعتداء، وقيل إضراب عن تقريرهم وتوبيخهم والإنكار أو عن الإخبار عنهم بهذه المعصية الشنيعة إلى الحكم عليهم بالحال التي تنشأ عنها القبائح وتدعو إلى اتّباع الشهوات وهي الإسراف وهو الزيادة المفسدة لما كانت عادتهم الإسراف أسرفوا حتى في باب قضاء الشهوة وتجاوزوا المعتاد إلى غيره ونحوه ﴿بل أنتم قوم عادون﴾[1]، وقيل إضراب عن محذوف تقديره ما عدلتم بل أنتم، وقال الكرماني بل ردّ لجواب زعموا أن يكون لهم عذر أي لا عذر لكم ولا حجّة ﴿بل أنتم﴾ وجاء هنا ﴿مسرفون﴾ باسم الفاعل ليدلّ على الثبوت ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأسماء وجاء في النمل ﴿تجهلون﴾[2] بالمضارع لتجدد الجهل فيهم ولموافقة ما سبق من رؤوس الآي في ختمها بالأفعال.

﴿وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريتكم﴾ الضمير في ﴿أخرجوهم﴾ عائد على لوط ومن آمن به ولما تأخر نزول هذه السورة عن سورة النمل أضمر ما فسره الظاهر في النمل من قوله ﴿أخرجوا آل لوط من قريتكم﴾[3] وآل لوط ابنتاه وهما رغواء وريفاء ومن تبعه من المؤمنين، وقيل: لم يكن معه إلا ابنتاه كما قال تعالى: ﴿فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين﴾[4] وقال ابن عطية: والضمير عائد على آل لوط وأهله وإن كان لم يجر لهم ذكر فإن المعنى يقتضيهم، وقرأ الحسن ﴿جواب﴾ بالرفع انتهى وهنا جاء العطف بالواو والمراد بها أحد محاملها الثلاث من التعقيب المعني في النمل في قوله ﴿تجهلون﴾ فما وفي العنكبوت ﴿وتأتون في ناديكم المنكر﴾[5] فما وكان التعقيب مبالغة في الرد حيث لم يمهلوا في الجواب زماناً بل أعجلوه بالجواب سرعة وعدم البراءة بما يجاوبون به ولم يطابق الجواب قوله لأنه لما أنكر عليهم الفاحشة وعظم أمرها ونسبهم إلى الإسراف بادروا بشيء لا تعلّق له بكلامه وهو الأمر بالإخراج ونظيره جواب قوم إبراهيم بأن قالوا ﴿حرّقوه وانصروا آلهتكم﴾[6] حتى قبح عليهم بقوله ﴿أفّ لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون﴾[7] فأتوا بجواب لا يطابق كلامه والقرية هي سدوم سميت باسم

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/١٦٦.
(٢) سورة النمل: ٢٧/٥٥.
(٣) سورة النمل: ٢٧/٥٦.
(٤) سورة الذاريات: ٥١/٣٦.
(٥) سورة العنكبوت: ٢٩/٢٩.
(٦) سورة الأنبياء: ٢١/٦٨.
(٧) سورة الأنبياء: ٢١/٦٧.

سدوم بن باقيم الذي يضرب المثل في الحكومات هاجر لوط مع عمه إبراهيم من أرض بابل فنزل إبراهيم أرض فلسطين وأنزل لوطاً الأردن.

﴿إنهم أناس يتطهرون﴾ قال ابن عباس ومجاهد يتقذّرون عن إتيان أدبار الرجال والنساء، وقيل يأتون النساء في الأطهار، وقال ابن بحر: يرتقبون أطهار النساء فيجامعونهنّ فيها، وقيل: يتنزهون عن فعلنا وهو معنى قول ابن عباس ومجاهد، وقيل: يغتسلون من الجنابة ويتطهرون بالماء عيروهم بذلك ويسمى هذا النوع في علم البيان التعريض بما يوهم الذمّ وهو مدح كقوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

ولذلك قال ابن عباس: عابوهم بما يمدح به، والظاهر أن قوله **﴿أنهم﴾** تعليل للإخراج أي لأنهم لا يوافقوننا على ما نحن عليه ومن لا يوافقنا وجب أن نخرجه، وقال الزمخشري: وقولهم **﴿إنهم أناس يتطهرون﴾** سخرية بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشيطان من الفسقة لبعض الصلحاء إذا وعظهم أبعدوا عنا هذا المتقشف وأريحونا من هذا المتزهّد.

﴿فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين﴾ أي **﴿فأنجيناه وأهله﴾** من العذاب الذي حل بقومه **﴿وأهله﴾** هم المؤمنون معه أو ابنتاه على الخلاف الذي سبق واستثنى من أهله امرأته فلم تنجُ واسمها واهلة كانت منافقة تسرّ الكفر موالية لأهل سدوم ومعنى **﴿من الغابرين﴾** من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا وعلى هذا يكون قوله **﴿كانت من الغابرين﴾** تفسيراً وتوكيداً لما تضمنه الاستثناء من كونها لم ينجها الله تعالى. وقال أبو عبيدة: **﴿إلا امرأته﴾** اكتفى به في أنها لم تنجُ ثم ابتدأ وصفها بعد ذلك بصفة لا تتعلق بها النجاة ولا الهلكة وهي أنها كانت ممن أسن وبقي من عصره إلى عصر غيره فكانت غابرة أي متقدّمة في السن كما قال: إلا عجوزاً في الغابرين إلى أن هلكت مع قومها انتهى، وجاء **﴿من الغابرين﴾** تغليباً للذكور على الإناث، وقال الزّجاج: من الغائبين عن النجاة فيكون توكيداً لما تضمنه الاستثناء انتهى، و**﴿كانت﴾** بمعنى صارت أو كانت في علم الله أو باقية على ظاهرها من تقييد غبورها بالزمان الماضي أقوال.

﴿وأمطرنا عليهم مطراً﴾ ضمن **﴿أمطرنا﴾** معنى أرسلنا فلذلك عداه بعلى كقوله فأمطرنا عليهم حجارة من السماء والمطر هنا هي حجارة وقد ذكرت في غير آية خسف بهم

وأمطرت عليهم الحجارة، وقيل: كانت المؤتفكة خمس مدائن، وقيل: ست، وقيل: أربع اقتلعها جبريل بجناحه فرفعها حتى سمع أهل السماء نهيق الحمير وصياح الديكة ثم عكسها فرد أعلاها أسفلها وأرسلها إلى الأرض، وتبعتهم الحجارة مع هذا فأهلكت من كان منهم في سفر أو خارجاً عن البقاع وقالت امرأة لوط حين سمعت الرجّة واقوماه والتفتت فأصابتها صخرة فقتلتها، والظاهر أن الأمطار شملهم كلهم، وقيل: خسف بأهل المدن وأمطرت الحجارة على المسافرين منهم، وسئل مجاهد هل سلم منهم أحد قال لا إلا رجلاً كان بمكة تاجراً وقف الحجر له أربعين يوماً حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فأصابه فمات وكان عددهم مائة ألف.

﴿**فانظر كيف كان عاقبة المجرمين**﴾ خطاب للرسول أو للسامع قصتهم كيف كان مآل من أجرم وفيه إيقاظ وازدجار أن تسلك هذه الأمة هذا المسلك و﴿**المجرمين**﴾ عام في قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم وهو من نظر التفكر أو من نظر البصر فيمن بقيت له آثار منازل ومساكن كثمود وقوم لوط كما قال تعالى ﴿وعاداً وثموداً وقد تبين لكم من مساكنهم﴾[1].

﴿**وإلى مدين أخاهم شعيباً قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره**﴾. قال الفرّاء ﴿**مدين**﴾ اسم بلد وقطر وأنشد:

رهبان مدين لو رأوك تنزلوا

فعلى هذا التقدير وإلى أهل مدين، وقيل: اسم قبيلة سميت باسم أبيها مدين بن إبراهيم قاله مقاتل وأبو سليمان الدمشقي، وشعيب قيل: هو ابن بنت لوط، وقيل زوج بنته وهذه مناسبة بين قصته وقصة لوط وشعيب اسم عربي تصغير شعب أو شعب والجمهور على أنّ مدين أعجمي فإن كان عربياً احتمل أن يكون فعيلاً من مدين بالمكان أقام به وهو بناء نادر، وقيل: مهمل أو مفعلاً من دان فتصحيحه شاذ كمريم ومكورة ومطيبة وهو ممنوع الصّرف على كل حال سواء كان اسم أرض أو اسم قبيلة أعجمياً أم عربياً واختلفوا في نسب شعيب، فقال عطاء وابن إسحاق وغيرهما: هو شعيب بن ميكيل بن سجن بن مدين بن إبراهيم واسمه بالسّريانية بيروت، وقال الشرقي بن القطامي: شعيب بن عنقاء بن ثويب بن مدين بن إبراهيم، وقال أبو القاسم اسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي الطلحيّ الأصبهاني في كتاب الإيضاح في التفسير من تأليفه: هو شعيب بن ثويب بن

---

(١) سورة العنكبوت: ٢٩/٣٨.

مدين بن إبراهيم، وقيل: شعيب بن جذي بن سجن بن اللام بن يعقوب، وكذا قال ابن سمعان إلا أنه جعل مكان اللام لاوي ولا يعرف في أولاد يعقوب اللام فلعله تصحيف من لاوي، وقيل: شعيب بن صفوان بـن عنقاء بن ثويب بن مدين بن إبراهيم، وقال الشريف النسابة الجوّاني: وهو المنتهى إليه في هذا العلم هو شعيب بن حبيش بن وائل بن مالك بن حرام بن جذام واسمه عامر أخو نجم وهما ولدا الحارث بن مرة بن أدد بن زيد بن يشجب بن عريب بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن عابر هود عليه السلام فبينه وبين هود في هذا النسب الأخير ثمانية عشر أباً وبينهما في بعض النسب المذكور سبعة آباء لأنه ذكر فيه أنه شعيب بن ثويب بن مدين بن إبراهيم وإبراهيم هو ابن تارح بن ناحور بن ساروغ بن أزغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وكان يقال لشعيب: خطيب الأنبياء لحسن مراجعته قومه، قال قتادة: أرسل مرتين مرّة إلى مدين ومرة إلى أصحـاب الأيكة وتعلّق إلى مدين وانتصب ﴿أخاهم﴾ بأرسلنا وهذا يقوي قول من نصب لوطاً بـأرسلنا وجعله معطوفاً على الأنبياء قبله.

﴿قد جاءتكم بينة من ربّكم﴾ قرأ الحسن آية من ربكم وهذا دليل على أنه جـاء بالمعجزة إذ كل نبيّ لا بدّ له من معجزة تدلّ على صدقه لكنه لم يعين هنا ما المعجزة ولا من أي نوع هي كما أنه لرسول الله ﷺ معجزات كثيرة جدًّا لم تعين في القرآن وقال قوم: كان شعيب نبيًّا ولم تكن له بينة والبينة هنا الموعظة وأنكر الزجاج هذا القول وقال: لا تقبل نبوة بغير معجزة ومن معجزاته أنه دفع إلى موسى عصاه وتلك العصا صارت تنيناً، وقال الزمخشري: ومن معجزات شعيب ما روي من محاربة عصا موسى التنين حين دفع إليه غنمة وولادة الغنم الدّرع خاصة حين وعده أن يكون له الدّرع من أولادها ووقوع عصا آدم على يده في المرّات السبع وغير ذلك من الآيات لأنّ هذه كلها كانت قبل أن ينبـأ مـوسى عليه السلام فكانت معجزات لشعيب، وقال الزجاج: وأيضاً قال لموسى عليه السلام هذه الأغنام تلد أولاداً فيها سواد وبياض وقد وهبتها لك فكان الأمر كما أخبر عنه وهذه الأحوال كلها كانت معجزة لشعيب عليه السلام لأنّ موسى عليه السلام في ذلك الوقت ما ادّعى الرسالة انتهى، وما قاله الزمخشري متّبعاً فيه الزجاج هو قول المعتزلة وذلك أن الإرهاص وهو ظهور المعجزة على يد من سيصير نبيًّا ورسولاً بعد ذلك مختلف في جوازه فالمعتزلة تقول: هو غير جائز فلذلك جعلوا هذه المعجزات لشعيب وأهل السنّة يقولون بجوازه فهي إرهاص لموسى بالنبوة قبل الوحي إليه والحجج للمذهبين مذكورة في أصول الدين.

﴿فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ أمرهم أولاً بشيء خاص وهو إيفاء الكيل والميزان ثم نهاهم عن شيء عام وهو قوله ﴿أشياءهم﴾ و﴿الكيل﴾ مصدر كنى به عن الآلة التي يكال بها كقوله في هود ﴿المكيال والميزان﴾[1] فطابق قوله ﴿والميزان﴾ أو هو باق على المصدرية وأريد بالميزان المصدر كالميعاد لا الآلة فتطابقا أو أخذ الميزان على حذف مضاف أي ووزن الميزان والكيل على إرادة المكيال فتطابقا والبخس تقدّم شرحه في قوله ﴿ولا يبخس منه شيئاً﴾ و﴿أشياءهم﴾[2] عام في كل شيء لهم، وقيل: أموالهم، وقال التبريزي: حقوقهم وفي إضافة الأشياء إلى الناس دليل على ملكهم إياها خلافاً للإباحيّة الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا مكاسين لا يدعون شيئاً إلا مكسوه ومنه قيل للمكس البخس وروي أنهم كانوا إذا دخل الغريب بلدهم أخذوا دراهمه الجياد وقالوا هي زيوف فقطعوها قطعاً ثم أخذوها بنقصان ظاهر وأعطوه بدلها زيوفاً وكانت هذه المعصية قد فشت فيهم في ذلك الزمان مع كفرهم الذي نالتهم الرّجفة بسببه.

﴿ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها﴾ تقدّم تفسير هذه الجملة قريباً في هذه السورة.

﴿ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾ الإشارة إلى إيفاء الكيل والميزان وترك البخس والإفساد وخير أفعل التفضيل أي من التطفيف والبخس والإفساد لأنّ خيرية هذه لكم عاجلة جداً منقضية عن قريب منكم إذ يقطع الناس معاملتكم ويحذرونكم فإذا أوفيتم وتركتم البخس والإفساد جملت سيرتكم وحسنت الأحدوثة عنكم وقصدكم الناس بالتجارات والمكاسب فيكون ذلك أخير مما كنتم تفعلون لديمومة التجارة والأرباح بالعدل في المعاملات والتحلي بالأمانات، وقيل: ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى الإيمان الذي تضمنه قوله ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ وإلى ترك البخس في الكيل والميزان، وقيل: ﴿خير﴾ هنا ليست على بابها من التفضيل ولذلك فسّره ابن عطية بقوله أي ذاك نافع عند الله مكسب فوزه ورضوانه وظاهر قوله ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ أنهم كانوا كافرين وعلى ذلك يدل صدر الآية وآخر القصة فمعنى ذلك أنه لا يكون ذلك لكم خيراً ونافعاً عند الله إلا بشرط الإيمان

---

(١) سورة هود: ١١/٨٤.

(٢) سورة البقرة: ٢/٢٨٢.

والتوحيد وإلا فلا ينفع عمل دون إيمان، وقال الزمخشري ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ إن كنتم مصدقين لي في قولي ﴿ذلكم خير لكم﴾.

وَلَا تَقْعُدُوا۟ بِكُلِّ صِرَٰطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِهِۦ وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا ۚ وَٱذْكُرُوٓا۟ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمْ ۖ وَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾ وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟ حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا ۚ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾

﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجاً﴾ الظاهر النهي عن القعود بكل طريق لهم عن ما كانوا يفعلونه من إيعاد الناس وصدّهم عن طريق الدّين، قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدّي: كانوا يقعدون على الطرقات المفضية إلى شعيب فيتوعدون من أراد المجيء إليه ويصدونه ويقولون: إنه كذاب فلا تذهب إليه على نحو ما كانت تفعله قريش مع رسول الله ﷺ، وقال السدّي: هذا نهي العشارين والمتقبلين ونحوه من أخذ أموال الناس بالباطل، وقال أبو هريرة: هو نهي عن السّلب وقطع الطريق وكان ذلك من فعلهم وروي عن النبي ﷺ قال: «رأيت ليلة أسري بي خشبة على الطريق لا يمر بها ثوب إلا شقته ولا شيء إلا خرقته فقلت ما هذا يا جبريل فقال هذا مثل لقوم من أمّتك يقعدون على الطريق فيقطعونه ثم تلا **﴿ولا تقعدوا بكل صراط توعدون﴾** وفي هذا القول والقول الذي قبله مناسبة لقوله **﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾** لكن لا تظهر مناسبة لهما بقوله **﴿وتصدون عن سبيل الله من آمن به﴾** بل ذلك يناسب القول الأول قال القرطبي: قال علماؤنا ومثلهم اليوم هؤلاء المكاسون الذين يأخذون من الناس ما لا يلزمهم شرعاً من الوظائف الماليّة بالقهر والجبر وضمنوا ما لا يجوز ضمان أصله من الزكاة والمواريث والملاهي والمترتّبون في الطرق إلى غير ذلك مما قد كثر في الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من أعظم الذنوب وأكبرها وأفحشها فإنه غضب وظلم وعسف على الناس وإذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه وإقرار له وأعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فإنا لله وإنا إليه راجعون، لم يبق من الإسلام إلا رسمه ولا من الدّين إلا اسمه انتهى كلامه. وقد قرن رسول الله ﷺ الأموال والأعراض بالدماء في قوله في حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حراماً» وما أكثر ما تساهل الناس في أخذ الأموال وفي

الغيبة، وقال رسول الله ﷺ: «من قتل دون ماله فهو شهيد» والعجب إطباق من يتظاهر بالصلاح والدين والعلم على عدم إنكار هذه المكوس والضمانات وادعاء بعضهم أنه له تصرف في الوجود ودلال على الله تعالى بحيث إنه يدعو فيستجاب له فيما أراد ويضمن لمن كان من أصحابه وأتباعه الجنة وهو مع ذلك يتردّد لأصحاب المكوس ويتذلل إليهم في نزع شيء حقير وأخذه من المكس الذي حصّلوه وهذه وقاحة لا تصدر ممن شمّ رائحة الإيمان ولا تعلق بشيء من الإسلام، وقال بعض الشعراء:

تساوى الكلّ منا في المساوي فأفضلنا فتيلاً ما يساوي

وعلى الأقوال السابقة يكون القعود بكل صراط حقيقة وحمل القعود والصراط الزمخشري على المجاز، فقال ولا تقتدوا بالشيطان في قوله ﴿لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم﴾[1] فتقعدوا بكل صراط أي بكل منهاج من مناهج الدّين والدليل على أن المراد بالصراط سبيل الحق قوله ﴿وتصدّون عن سبيل الله﴾، (فإن قلت): صراط الحقّ واحد ﴿وإنّ هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾[2] فكيف قيل بكل صراط، (قلت): صراط الحقّ واحد ولكنه يتشعّب إلى معارف وحدود وأحكام كثيرة مختلفة فكانوا إذا رأوا واحداً يشرع في شيء منه منعوه وصدّوه انتهى. ولا تظهر الدلالة على أن المراد بالصراط سبيل الحق من قوله ﴿وتصدون عن سبيل الله﴾ كما ذكر بل الظاهر التغاير لعموم كل صراط وخصوص سبيل الله فيكون ﴿بكل صراط﴾ حقيقة في الطرق، و﴿سبيل الله﴾ مجاز عن دين الله والباء في ﴿بكل صراط﴾ ظرفية نحو زيد بالبصرة أي في كل صراط وفي البصرة والجمل من قوله ﴿توعدون﴾ ﴿وتصدون﴾ ﴿وتبغونها﴾ أحوال أي موعدين وصادّين وباغين والإيعاد ذكر إنزال المضار بالموعد ولم يذكر الموعد به لتذهب النفس فيه كل مذهب من الشرّ لأن أوعد لا يكون إلا في الشر وإذا ذكر تعدى الفعل إليه بالباء.

قال أبو منصور الجواليقي: إذا أرادوا أن يذكروا ما يهددوا به مع أوعدت جاؤوا بالباء فقالوا: أوعدته بالضرب ولا يقولون أعدته الضرب والصدّ يمكن أن يكون حقيقة في عدم التمكين من الذهاب إلى الرسول ليسمع كلامه ويمكن أن يكون مجازاً عن الإيعاد من الصادّ بوجه ما أوعن وعد المصدود بالمنافع على تركه و﴿من آمن﴾ مفعول بتصدون على إعمال الثاني ومفعول ﴿توعدون﴾ ضمير محذوف والضمير في ﴿به﴾ الظاهر أنه على

---

(١) سورة الأعراف: ١٦/٧.

(٢) سورة الأنعام: ١٥٣/٦.

﴿سبيل الله﴾ وذكره لأن السبيل تذكر وتؤنث، وقيل عائد على الله، وقال الزمخشري: (فإن قلت): إلام يرجع الضمير في آمن به، (قلت): إلى كلّ صراط تقديره توعدون من آمن به وتصدون عنه فوضع الظاهر الذي هو سبيل الله موضع الضمير زيادة في تقبيح أمرهم دلالة على عظم ما يصدّون عنه انتهى وهذا تعسّف في الإعراب لا يليق بأن يحمل القرآن عليه لما فيه من التقديم والتأخير ووضع الظاهر موضع المضمر من غير حاجة إلى ذلك وعود الضمير على أبعد مذكور مع إمكان عوده على أقرب مذكور الإمكان السائغ الحسن الراجح وجعل ﴿من آمن﴾ منصوباً بتوعدون فيصير من إعمال الأوّل وهو قليل.

وقد قال النحاة أنه لم يرد في القرآن لقلته ولو كان من إعمال الأول للزم ذكر الضمير في الفعل الثاني وكان يكون التركيب ﴿وتصدونه﴾ أو وتصدونهم إذ هذا الضمير لا يجوز حذفه على قول الأكثرين إلا ضرورة على قول بعض النحاة يحذف في قليل من الكلام ويدلّ على ﴿من آمن﴾ منصوب بتصدون الآية الأخرى وهي قوله: ﴿قل يا أهل الكتاب لمَ تصدون عن سبيل الله من آمن﴾[1] ولا يحذف مثل هذا الضمير إلا في شعر وأجاز بعضهم حذفه على قلة مع هذه التكليفات المضافة إلى ذلك فكان جديراً بالمنع لما في ذلك من التعقيد البعيد عن الفصاحة وأجاز ابن عطية أن يعود على شعيب في قول من رأى القعود على الطريق للرد عن شعيب وهذا بعيد لأن القائل ﴿ولا تقعدوا﴾ وهو شعيب فكان يكون التركيب من آمن بي ولا يسوغ هنا أن يكون التفافاً لو قلت: يا هند أنا أقول لك لا تهيني من أكرمه تريد من أكرمني لم يصحّ وتقدم تفسير مثل قوله ﴿وتبغونها عوجاً﴾[2] في آل عمران.

﴿واذكروا إذا كنتم قليلاً فكثركم﴾ قال الزمخشري ﴿إذ﴾ مفعول به غير ظرف أي ﴿واذكروا﴾ على جهة الشكر وقت كونكم ﴿قليلاً﴾ عددكم ﴿فكثركم﴾ الله ووفر عددكم انتهى؛ وذكر غيره أنه منصوب على الظرف فلا يمكن أن يعمل فيه ﴿واذكروا﴾ لاستقبال اذكروا وكون ﴿إذ﴾ ظرفاً لما مضى والقلّة والتكثير هنا بالنسبة إلى الأشخاص أو إلى الفقر والغنى أو إلى قصر الأعمار وطولها أقوال ثلاثة أظهرها الأول. قيل: إن مدين بن إبراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله في نسلها بالبركة والنماء فكثروا وفشوا، وقال الزمخشري: إذ كنتم أقلة أذلّة فأعزّكم بكثرة العدد والعدد انتهى ولا ضرورة تدعو إلى حذف صفة وهي أذلّة ولا إلى تحميل قوله ﴿فكثركم﴾ معنى بالعدد ألا ترى أنّ القلة لا تستلزم الذلّة ولا الكثرة تستلزم العزّ، وقال الشاعر:

---

(١) سورة آل عمران: ٣/٩٩. (٢) سورة آل عمران: ٣/٩٩.

تعيّرنا أنّا قليل عديدنا فقلت لها إنّ الكرام قليل
وما ضرّنا أنّا قليل وجارنا عزيز وجار الأكثرين ذليل

وقيل: المراد مجموع الأقوال الأربعة فإنه تعالى كثّر عددهم وأرزاقهم وطوّل أعمارهم وأعزّهم بعد أن كانوا على مقابلاتها.

﴿**وانظروا كيف كان عاقبة المفسدين**﴾ هذا تهديد لهم وتذكير بعاقبة من أفسد قبلهم وتمثيل لهم بمن حلّ به العذاب من قوم نوح وهود وصالح ولوط وكانوا قريبي عهد بما أجاب المؤتفكة.

﴿**وإن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به وطائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين**﴾ هذا الكلام من أحسن ما تلطف به في المحاورة إذ برز المتحقق في صورة المشكوك فيه وذلك أنه قد آمن به طائفة بدليل قول المستكبرين عن الإيمان ﴿لنخرجنّك يا شعيب والذين آمنوا معك﴾[1] وهو أيضاً من بارع التقسيم إذ لا يخلو قومه من القسمين والذي أرسل به هنا ما أمرهم به من إفراد الله تعالى بالعبادة وإيفاء الكيل والميزان ونهاهم عنه من البخس والإفساد والقعود المذكور ومتعلق ﴿**لم يؤمنوا**﴾ محذوف دلّ عليه ما قبله وتقديره لم يؤمنوا به والخطاب بقوله ﴿**منكم**﴾ لقومه وينبغي أن يكون قوله ﴿**فاصبروا**﴾ خطاباً لفريقي قومه من آمن ومن لم يؤمن و﴿**بيننا**﴾ أي بين الجميع فيكون ذلك وعداً للمؤمنين بالنصر الذي هو نتيجة الصّبر فصبروا على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا وعيداً للكافرين بالعقوبة والخسار، وقال ابن عطية: المعنى وإن كنتم يا قوم قد اختلفتم عليّ وشعبتم بكفركم أمري فآمنت طائفة وكفرت طائفة فاصبروا أيها الكفرة حتى يأتي حكم الله بيني وبينكم ففي قوله ﴿**فاصبروا**﴾ قوة التهديد والوعيد هذا ظاهر الكلام وأنّ المخاطبة بجميع الآية للكفار، قال النقاش وقال مقاتل بن سليمان: المعنى ﴿**فاصبروا**﴾ يا معشر الكفار قال: وهذا قول الجماعة انتهى، وهذا القول بدأ به الزمخشري، فقال ﴿**فاصبروا**﴾ فتربصوا وانتظروا ﴿**حتى يحكم الله بيننا**﴾ أي بين الفريقين بأن ينصر المحقين على المبطلين ويظهرهم عليهم وهذا وعيد للكافرين بانتقام الله تعالى منهم لقوله تعالى ﴿**فتربصوا إنّا معكم متربصون**﴾[2] انتهى.

قال ابن عطية: وحكى منذر بن سعيد عن أبي سعيد أنّ الخطاب بقوله ﴿**فاصبروا**﴾ للمؤمنين على معنى الوعد لهم وقاله مقاتل بن حيان انتهى وثنى به الزمخشري فقال أو هو

---

(١) سورة الأعراف: ٨٨/٧.
(٢) سورة التوبة: ٥٢/٩.

موعظة للمؤمنين وحثّ على الصبر واحتمال ما كان يلحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم الله بينهم وينتقم لهم منهم انتهى، والذي قدمناه أولاً من أنه خطاب للفريقين هو قول أبي علي وأتى به الزمخشري ثالثاً فقال: ويجوز أن يكون خطاباً للفريقين ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر الكفار على ما يسوءهم من إيمان من آمن منهم حتى يحكم الله فيميز الخبيث من الطيّب انتهى، وهو جار على عادته من ذكر تجويزات في الكلام توهّم أنها من قوله وهي أقوال للعلماء المتقدمين ﴿**وهو خير الحاكمين**﴾ لأنّ حكمه عدل لا يخشى أن يكون يه حيف وجور.

۞ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٩١﴾ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا ۚ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٩٢﴾ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ ۖ فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾ وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾ ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوا۟ وَّقَالُوا۟ قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ فَأَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾ أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾ أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ

﴿٩٩﴾ أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم
بِذُنُوبِهِمْ ۚ وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿١٠٠﴾ تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ
أَنۢبَآئِهَا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ
كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ ۖ وَإِن
وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ
فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى
رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم
بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ
مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ
لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ
أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾
يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا
نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ
وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا۟ ۖ فَلَمَّآ أَلْقَوْا۟ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ
وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا
هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾ فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟
صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾ وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ
وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ فِى ٱلْمَدِينَةِ
لِتُخْرِجُوا۟ مِنْهَآ أَهْلَهَا ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾

عاد رجع إلى ما كان عليه وتأتي بمعنى صار. قال:

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا ويرجعن بالأسياف منكسرات

ضحى ظرف متصرّف إن كان نكرة وغير متصرّف إذا كان من يوم بعينه وهو وقت ارتفاع الشمس إذا طلعت وهو مؤنث وشذّوا في تصغيره فقالوا: ضحى بغير تاء التأنيث وتقول أتيته ضحى وضحاء إذا فتحت الضّاد مددت، الثعبان ذَكر الحيّات العظيم أخذ من ثعبت بالمكان فجرته بالماء والمثعب موضع انفجار الماء لأن الثعبان يجري كالماء عند الانفجار. الإرجاء التأخير، المدينة معروفة مشتقة من مدن فهي فعيلة ومن ذهب إلى أنها مفعلة من دان فقوله ضعيف لإجماع العرب على الهمز في جمعها قالوا مدائن بالهمزة ولا يحفظ فيه مداين بالياء ولا ضرورة تدعو إلى أنها مفعلة ويقطع بأنها فعيلة جمعهم لها على فعل قالوا مدن كما قالوا صحف في صحيفة.

﴿**قال الملأ الذين استكبروا من قومه لنخرجنّك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودن في ملتنا**﴾ أي الكفار ﴿**الذين استكبروا**﴾ عن الإيمان أقسموا على أحد الأمرين إخراج شعيب وأتباعه أو عودتهم في ملتهم والقسم يكون على فعل المقسم وفعل غيره سوّوا بين نفيه ونفي أتباعه وبين العود في الملّة وهذا يدلّ على صعوبة مفارقة الوطن إذ قرنوا ذلك بالعود إلى الكفر وفي الإخراج والعود طباق معنوي وعاد كما تقدّم لها استعمالان أحدهما أن تكون بمعنى صار والثاني بمعنى رجع إلى ما كان عليه فعلى الأوّل لا إشكال في قوله ﴿**أو لتعودن**﴾ إذ صار فعلاً مسنداً إلى شعيب وأتباعه ولا يدلّ على أن شعيباً كان في ملتهم وعلى المعنى الثاني يشكل لأنّ شعيباً لم يكن في ملتهم قط لكن أتباعهم كانوا فيها، وأجيب عن هذا بوجوه.

أحدها: أن يراد بعود شعيب في الملة حال سكوته عنهم قبل أن يبعث لإحالة الضلال فإنه كان يخفي دينه إلى أن أوحى الله إليه.

الثاني: أن يكون من باب تغليب حكم الجماعة على الواحد لما عطفوا أتباعه على ضميره في الإخراج سحبوا عليه حكمهم في العود وإن كان شعيب بريئاً مما كان عليه أتباعه قبل الإيمان.

الثالث: أن رؤساءهم قالوا ذلك على سبيل التلبيس على العامّة والإيهام أنه كان منهم.

﴿**قال أولو كنا كارهين**﴾ أي أيقع منكم أحد هذين الأمرين على كل حال حتى في حال كراهيتنا لذلك والاستفهام للتوقيف على شنعة المعصية بما أقسموا عليه من الإخراج

عن مواطنهم ظلماً أو الإقرار بالعود في ملتهم، قال الزمخشري الهمزة للاستفهام والواو واو الحال تقديره أتعيدوننا في ملّتكم في حال كراهتنا أو مع كوننا كارهين انتهى، فجعل الاستفهام خاصاً بالعود في ملتهم وليس كذلك بل الاستفهام هو عن أحد الأمرين الإخراج أو العود وجعل الواو واو الحال وقدره أتعيدوننا في حال كراهتنا وليست واو الحال التي يعبّر عنها النحويون بواو الحال بل هي واو العطف عطفت على حال محذوفة كقوله «ردّوا السائل ولو بظلف محرق» ليس المعنى ردّوه في حال الصدقة عليه بظلف محرق بل المعنى ردّوه مصحوباً بالصدقة ولو مصحوباً بظلف محرق تقدم لنا إشباع القول في نحو هذا.

﴿قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملّتكم بعد إذ نجانا الله منها﴾ هذا إخباره مقيّد من حيث المعنى بالشرط وجواب الشرط محذوف من حيث الصناعة وتقديره ﴿إن عدنا في ملتكم﴾ فقد افترينا وليس قوله ﴿قد افترينا على الله كذباً﴾ هو جواب الشرط إلا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط على الشرط فيمكن أن يخرج هذا عيه وجوّزوا في هذه الجملة وجهين أحدهما أن يكون إخباراً مستأنفاً، قال الزمخشري: فيه معنى التعجّب كأنهم قالوا ما أكذبنا على الله إن عدنا في الكفر بعد الإسلام لأنّ المرتدّ أبلغ في الافتراء من الكافر يعني الأصلي لأن الكافر مفتر على الله الكذب حيث يزعم أن لله ندًّا ولا ندّ له والمرتد مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد بيّن له ما خفي عليه من التميز ما بين الحق والباطل. وقال ابن عطية: الظاهر أنه خبر أي قد كنا نواقع أمراً عظيماً في الرجوع إلى الكفر، والوجه الثاني أن يكون قسماً على تقدير حذف اللام أي والله لقد افترينا ذكره الزمخشري وأورده ابن عطية احتمالاً قال: ويحتمل أن يكون على جهة القسم الذي هو في صيغة الدّعاء مثل قول الشاعر:

بقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافي بوجه عبوس

وكما تقول افتريت على الله إن كلمت فلاناً ولم ينشد ابن عطية البيت الذي يقيّد قوله بقيت وما بعده بالشرط وهو قوله:

إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخلُ يوماً من نهاب نفوس

ولما كان أمر الدّين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على أمر الدنيا لم يلتفتوا إلى الإخراج وإن كان أحد الأمرين هو الأعظم عند المؤمن والمؤثر على الكذب أقسم على وقوعه الكفار فقالوا قد افترينا على الله كذباً إن عدنا في ملّتكم وتقدّم تفسير العود بالصيرورة وتأويله إن كان في معنى الرجوع إلى ما كان الإنسان فيه بالنسبة إلى النبي المعصوم من الكبائر والصغائر.

﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله ربّنا﴾ أي وما ينبغي ولا يتهيّأ لنا ﴿أن نعود﴾ في ملّتكم ﴿إلا أن يشاء الله ربّنا﴾ فنعود فيها وهذا الاستثناء على سبيل عذق جميع الأمور بمشيئة الله وإرادته وتجويز العود من المؤمنين إلى ملتهم دون شعيب لعصمته بالنبوّة فجرى الاستثناء على سبيل تغليب حكم الجمع على الواحد وإن لم يكن ذلك الواحد داخلاً في حكم الجمع، وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد استثناء ما يمكن أن يتعبّد الله به المؤمنين مما تفعله الكفرة من القربات فلما قال لهم إنا لا نعود في ملّتكم ثم خشي أن يتعبّد الله بشيء من أفعال الكفرة فيعارض ملحد بذلك ويقول هذه عودة إلى ملتنا استثنى مشيئة الله فيما يمكن أن يتعبّد به انتهى، وهذا الاحتمال لا يصحّ لأن قوله ﴿بعد إذ نجاها الله منها﴾ إنما يعني النجاة من الكفرة والمعاصي لا من أعمال البرّ، وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بذلك معنى الاستبعاد كما تقول لا أفعل ذلك حتى يشيب الغراب وحتى يلج الجمل في سم الخياط وقد علم امتناع ذلك فهي إحالة على مستحيل وهذا تأويل حكاه المفسرون ولم يشعروا بما فيه انتهى، وهذا تأويل إنما هو للمعتزلة مذهبهم أنّ الكفر والإيمان ليس بمشيئة من الله تعالى، وقال الزمخشري: (فإن قلت): وما معنى قوله ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله﴾ والله تعالى متعال أن يشاء ردة المؤمنين وعودهم في الكفر، (قلت): معناه إلا أن يشاء الله خذلاننا ومنعنا الإلطاف لعلمه تعالى أنها لا تنفع فينا ويكون عبثاً والعبث قبيح لا يفعله الحكيم والدليل عليه قوله ﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾[1] أي هو عالم بكل شيء مما كان ويكون وهو تعالى يعلم أحوال عباده كيف تتحوّل قلوبهم وكيف تنقلب وكيف تقسو بعد الرّقة وتمرض بعد الصحة وترجع إلى الكفر بعد الإيمان ويجوز أن يكون قوله ﴿إلا أن يشاء الله﴾ حسماً لطمعهم في العود لأن مشيئة الله تعالى بعودهم في الكفر محال خارج عن الحكمة انتهى وهذان التأويلان على مذهب المعتزلة، وقيل: هذا الاستثناء إنما هو تسليم وتأدّب، قال ابن عطية: وتعلق هذا التأويل من جهة استقبال الاستثناء ولو كان الكلام إن شاء قوى هذا التأويل انتهى وليس يقوي هذا التأويل لا فرق بين إلا إن يشاء وبين إلا إن شاء لأنّ إنّ تخلص الماضي للاستقبال كما تخلص أنْ المضارع للاستقبال وكلا الفعلين مستقبل وأبعد من ذهب إلى أن الضمير في ﴿فيها﴾ يعود على القرية لا على الملة.

﴿وسع ربنا كل شيء علماً﴾ تقدم تفسير نظيرها في الأنعام في قصة إبراهيم عليه السلام.

---

(١) سورة الأعراف: ٧/٨٩.

﴿على الله توكلنا﴾ أي في دفع ما توعدتمونا به وفي حمايتنا من الضلال وفي ذلك استسلام الله وتمسّك بلطفه وذلك يؤيد التأويل الأوّل في إلا أن يشاء الله، وقال الزمخشري: يثبتنا على الإيمان ويوفقنا لازدياد الإيقان.

﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ أي احكم والفاتح والفتاح القاضي بلغة حمير وقيل بلغة مراد، وقال بعضهم:

ألا أبلغ بني عصم رسولاً فإني عن فتاحتكم غني

وقال ابن عباس: ما كنت أعرف معنى هذه اللفظة حتى سمعت بنت ذي يزن تقول لزوجها تعال أفاتحْك أي أحاكمك، وقال الفرّاء أهل عمان يسمون القاضي الفاتح، وقال السدّي وابن بحر: احكم بيننا، قال أبو إسحاق وجائز أن يكون المعنى أظهر أمرنا حتى ينفتح ما بيننا وبين قومنا وينكشف ذلك وذلك بأن ينزل بعدوّهم من العذاب ما يظهر به أنّ الحق معهم، قال ابن عباس: كان كثير الصلاة ولما طال تمادي قومه في كفرهم ويئس من صلاحهم دعا عليهم فاستجاب دعاءه وأهلكهم بالرّجفة، وقال الحسن: إنّ كل نبي أراد هلاك قومه أمره بالدعاء عليهم ثم استجاب له فأهلكهم.

﴿وقال الملأ الذين كفروا من قومه لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون﴾ أي قال بعضهم لبعض أي كبراؤهم لأتباعهم تثبيطاً عن الإيمان: ﴿لئن اتبعتم شعيباً﴾ فيما أمركم به ونهاكم عنه، قال الزمخشري: (فإن قلت): ما جواب القسم الذي وطأته اللام في ﴿لئن اتبعتم﴾ وجواب الشرط؟ (قلت): قوله ﴿إنكم إذاً لخاسرون﴾ سادّ مسدّ الجوابين انتهى، والذي تقول النحويون أنّ جواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ولذلك وجب مضي فعل الشرط فإن عنى الزمخشري بقوله سادّ مسدّ الجوابين إنه اجتزىء به عن ذكر جواب الشرط فهو قريب وإن عنى به أنه من حيث الصناعة النحوية فليس كما زعم لأن الجملة يمتنع أن تكون لا موضع لها من الإعراب وأن يكون لها موضع من الإعراب و﴿إذاً﴾ هنا معناها التوكيد وهي الحرف الذي هو جواب ويكون معه الجزاء وقد لا يكون وزعم بعض النحويين أنها في هذا الموضع ظرف العامل فيه ﴿لخاسرون﴾ والنون عوض من المحذوف والتقدير إنكم إذا اتبعتموه لخاسرون فلما حذف ما أضيف إليه عوض من ذلك النون فصادفت الألف فالتقى ساكنان فحذف الألف لالتقائهما والتعويض فيه مثل التعويض في يومئذ وحينئذ ونحوه وما ذهب إليه هذا الزاعم ليس بشيء لأنه لم يثبت التعويض والحذف في ﴿إذاً﴾ التي للاستقبال في موضع فيحمل هذا عليه، ﴿لخاسرون﴾ قال ابن عباس: مغبونون، وقال عطاء: جاهلون، وقال الضحاك: عجَزة، وقال

الزمخشري: ﴿لخاسرون﴾ لاستبدالكم الضلالة بالهدى لقوله ﴿أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم﴾[1]. وقيل تخسرون باتباعه فوائد البخس والتطفيف لأنه ينهاكم عنه ويحملكم على الإيفاء والتسوية انتهى.

﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة، قال ابن عباس وغيره: لما دعى عليهم فتح عليهم باب من جهنم بحرٍّ شديد أخذ بأنفاسهم فلم ينفعهم ظلّ ولا ماء فإذا دخلوا الأسراب ليتبرّدوا وجدوها أشدّ حرًّا من الظاهر فخرجوا هرباً إلى البرية فأظلتهم سحابة فيها ريح طيبة فتنادوا عليكم الظلة فاجتمعوا تحتها كلهم فانطبقت عليهم وألهبها الله ناراً ورجفت بهم الأرض فاحترقوا كما يحترق الجراد المقلو فصاروا رماداً. وروي أن الريح حبست عنهم سبعة أيام ثم سلّط عليهم الحرّ، وقال يزيد الجريري: سلط عليهم الرّيح سبعة أيام ثم رفع لهم جبل من بعيد فأتاه رجل فإذا تحته أنهار وعيون فاجتمعوا تحته كلهم فوقع ذلك الجبل عليهم، وقال قتادة: أرسل شعيب إلى أصحاب الأيكة فأهلكوا بالظلّة وإلى أصحاب مدين فصاح بهم جبريل صيحةً فهلكوا جميعاً وقال ابن عطية: ويحتمل أنّ فرقة من قوم شعيب هلكت بالرّجفة وفرقة هلكت بالظلّة، وقال الطبري بلغني أنّ رجلاً منهم يقال له عمرو بن جلّها لما رأى الظلة. قال الشاعر:

يا قوم إن شعيباً مرسل فذروا ... عنكم سميراً وعمران بن شدّاد
إني أرى غيمة يا قوم قد طلعت ... تدعو بصوت على صمانة الواد
وإنه لن تروا فيها صحاء غد ... إلا الرّقيم تمشي بين أنجاد

سمير وعمران كاهناهم والرّقيم كلبهم، وعن أبي عبد الله البجلي: أبو جاد وهوّز وحطي وكلمن وسعفص وقرشت أسماء ملوك مدين وكان كلمن ملكهم يوم نزول العذاب بهم زمان شعيب عليه السلام فلما هلك قالت ابنته تبكيه:

كلمن قد هدّ ركني ... هلكه وسط المحله
سيّد القوم أتاه ... حتف نار وسط ظله
جُعلت نار عليهم ... دارهم كالمضمحله

﴿الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها﴾ أي كأن لم يقيموا ناعمي البال رخيي العيش في دارهم وفيها قوة الإخبار عن هلاكهم وحلول المكروه بهم والتنبيه على الاعتبار بهم كقوله تعالى: ﴿فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس﴾[2] وكقول الشاعر:

كأن لم يكن بين الحجون إلى الصفا ... أنيس ولم يسمر بمكة سامر

(١) سورة البقرة: ٢/١٦.
(٢) سورة يونس: ١٠/٢٤.

وقال ابن عطية: وغنيت بالمكان إنما يقال في الإقامة التي هي مقترنة بتنعم وعيش رخي هذا الذي استقريت من الأشعار التي ذكرت العرب فيها هذه اللفظة وأنشد على ذلك عدّة أبيات ثم قال وأما قول الشاعر:

غنينا زماناً بالتصعلك والغنى ... فكلًّا سقاناه بكأسيهما الدهر

فمعناه استغنينا ورضينا مع أنّ هذه اللفظه ليست مقترنة بمكان انتهى، وقال ابن عباس: كأن لم يعمروا، وقال قتادة: كأن لم ينعموا، وقال الأخفش: كأن لم يعيشوا، وقال أيضاً قتادة وابن زيد ومقاتل: كأن لم يكونوا، وقال الزجاج: كأن لم ينزلوا، وقال ابن قتيبة: كأن لم يقيموا و﴿**الذين**﴾ مبتدأ والجملة التشبيهية خبره، قال الزمخشري: وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص كأنه قيل ﴿**الذين كذّبوا شعيباً**﴾ المخصوصون بأن أهلكوا واستؤصلوا كأن لم يقيموا في دارهم لأنّ الذين اتبعوا شعيباً قد أنجاهم الله تعالى انتهى، وجوّز أبو البقاء أن يكون الخبر ﴿**الذين كذبوا شعيباً**﴾ كانوا هم الخاسرين و﴿**كأن لم يغنوا**﴾ حال من الضمير في ﴿**كذبوا**﴾ وجوّز أيضاً أن يكون ﴿**الذين كذبوا**﴾ صفة لقول الذين كفروا من قومه وأن يكون بدلاً منه وعلى هذين الوجهين يكون ﴿**كأن**﴾ حالاً انتهى، وهذه أوجه متكلفة والظاهر أنها جمل مستقلة لا تعلق بما قبلها من جهة الإعراب.

﴿**الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين**﴾ هذا أيضاً مبتدأ وخبره، وقال الزمخشري: وفيه معنى الاختصاص أي هم المخصوصون بالخسران العظيم دون اتباعه فإنهم هم الرابحون وفي هذا الاستئناف لهذا الابتداء وهذا التكرير مبالغة في ردّ مقالة الملأ لأشياعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم لقومهم واستعظام لما جرى عليهم انتهى، وهاتان الجملتان منبئتان عن ما فعل الله بهم في مقالتهم قالوا ﴿**لنخرجنك يا شعيب**﴾ فجاء الإخبار بإخراجهم بالهلاك وأي إخراج أعظم من إخراجهم وقالوا: ﴿**لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذاً لخاسرون**﴾ فحكم تعالى عليهم هم بالخسران وأجاز أبو البقاء في إعراب ﴿**الذين**﴾ هنا أن يكون بدلاً من الضمير في ﴿**يغنوا**﴾ أو منصوباً بإضمار أعني والابتداء الذي ذكرناه أقوى وأجزل.

﴿**فتولّى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالات ربي ونصحت لكم**﴾ تقدّم تفسير نظيره في قصة صالح عليه السلام.

﴿**فكيف آسى على قوم كافرين**﴾ أي فكيف أحزن على من لا يستحق أن يحزن عليه ونبّه على العلة التي لا تبعث على الحزن وهي الكفر إذ هو أعظم ما يعادى به المؤمن إذ هما

نقيضان كما جاء لا تتراءى ناراهما وكأنه وجد في نفسه رقّة عليهم حيث كان أمله فيهم أن يؤمنوا فلم يقدر فسرى ذلك عن نفسه باستحضار سبب التسلي عنهم والقسوة فذكر أشنع ما ارتكبوه معه من الوصف الذي هو الكفر بالله الباعث على تكذيب الرّسل وعلى المناوأة الشديدة حتى لا يساكنوه وتوعدوه بالإخراج وبأشد منه وهو عودهم إلى ملتهم، قال مكي: وسار شعيب بمن تبعه إلى مكة فسكنوها وقرأ ابن وثاب وابن مصرّف والأعمش إيسي بكسر الهمزة وهي لغة تقدّم ذكرها في الفاتحة.

﴿**وما أرسلنا في قرية من نبي إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضرّاء لعلهم يضرّعون**﴾ لما ذكر تعالى ما حلّ بالأمم السالفة من بأسه وسطوته عليهم آخر أمرهم حين لا تجدي فيهم الموعظة ذكر تعالى أن تلك عادته في أتباع الأنبياء إذا أصرّوا على تكذيبهم وجاء بعد ﴿**إلا**﴾ فعل ماض وهو ﴿**أخذنا**﴾ ولا يليها فعل ماض إلا إن تقدم فعل أو أصحب بقد فمثال ما تقدّمه فعل هذه الآية ومثال ما أصحب قد قولك ما زيد إلا قد قام والجملة من قوله ﴿**أخذنا**﴾ حاليّة أي إلا آخذين أهلها وهو استثناء مفرّغ من الأحوال وتقدّم تفسير نظير قوله ﴿**إلا أخذنا**﴾ إلى آخره.

﴿**ثم بدّلنا مكان السيئة الحسنة**﴾ أي مكان الحال السيئة من البأساء والضراء الحال الحسنة من السّرّاء والنعمة، قال ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة مكان الشدّة الرخاء، وقيل مكان الشرّ الخير ومكان و﴿**الحسنة**﴾ مفعولاً بدل و﴿**مكان**﴾ هو محل الباء أي بمكان السيئة وفي لفظ ﴿**مكان**﴾ إشعار بتمكن البأساء منهم كأنه صار للشدة عندهم مكان وأعرب بعضهم ﴿**مكان**﴾ ظرفاً أي في مكان.

﴿**حتى عفوا**﴾ أي كثروا وتناسلوا، وقال مجاهد: كثرت أموالهم وأولادهم، وقال ابن بحر حتى أعرضوا من عفا عن ذنبه أي أعرض عنه، وقال الحسن: سمنوا، وقال قتادة سرّوا بكثرتهم وذلك استدراج منه لهم لأنه أخذهم بالشدة ليتعظوا ويزدجروا فلم يفعلوا ثم أخذهم بالرخاء ليشكروا.

﴿**وقالوا قد مسّ آباءنا الضراء والسراء**﴾ أبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا هذه عادة الدّهر ضرّاء وسرّاء وقد أصاب آباءنا مثل ذلك لا بابتلاء وقصد بل ذلك بالاتفاق لا على ما تخبر الأنبياء جعلوا أسلافهم وما أصابهم مثلاً لهم ولما يصيبهم فلا ينبغي أن ننكر هذه العادة من أفعال الدهر.

﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ تقدّم الكلام على مثل هذه الآية لما أفسدوا على التقديرين أخذوا هذا الأخذ.

﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾ أي لو كانوا ممن سبق في علم الله أنهم يتلبسون بالإيمان بما جاءت به الأنبياء وبالطاعات التي هي ثمرة الإيمان ليتيسر لهم من بركات السماء ولكن كانوا ممن سبق في علمه أنهم يكذّبون الأنبياء فيؤخذون باجترامهم وكل من الإيمان والتكذيب والثواب والعقاب سبق به القدر وأضيف الإيمان والتكذيب إلى العبد كسباً والموجد لهما هو الله تعالى لا يسأل عما يفعل، وقال الزمخشري: اللام في ﴿القرى﴾ إشارة إلى القرى التي دلّ عليها قوله تعالى ﴿وما أرسلنا في قرية من نبيّ﴾[1]، كأنه قال ولو أنّ أهل تلك القرى الذين كذبوا وأهلكوا آمنوا بدل كفرهم واتقوا المعاصي مكان ارتكابها ﴿لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض﴾ لآتيناهم بالخير من كل وجه، وقيل: أراد المطر والنبات ﴿ولكن كذّبوا فأخذناهم﴾ بسوء كسبهم ويجوز أن تكون اللام في ﴿القرى﴾ للجنس انتهى، وفي قوله واتقوا المعاصي نزغة الاعتزال رتب تعالى على الإيمان والتقوى فتح البركات ورتب على التكذيب وحده وهو المقابل للإيمان الهلاك ولم يذكر مقابل التقوى لأنّ التكذيب لم ينفع معه الخير بخلاف الإيمان فإنه ينفع وإن لم يكن معه فعل الطاعات والظاهر أن قوله ﴿بركات من السماء والأرض﴾ لا يراد بها معين ولذلك جاءت نكرة، وقيل: بركات السماء المطر وبركات الأرض الثمار، وقال السدّي: المعنى لفتحنا عليهم أبواب السماء والأرض بالرزق، وقيل بركات السماء إجابة الدعاء، وبركات الأرض تيسير الحاجات، وقيل: بركات السماء المطر وبركات الأرض المواشي والأنعام وحصول السلامة والأمن، وقيل: البركات النمو والزيادات فمن السماء بجهة المطر والريح والشمس ومن الأرض بجهة النبات والحفظ لما نبت هذا الذي تدركه فطر البشر ولله خدام غير ذلك لا يحصى عددهم وما علم الله أكثر وذلك أنّ السماء تجري مجرى الأب والأرض مجرى الأم ومنهما تحصل جميع الخيرات بخلق الله وتدبيره والأخذ أخذ إهلاك بالذنوب، وقرأ ابن عامر وعيسى الثقفي وأبو عبد الرحمن ﴿لفتحنا﴾ بتشديد التاء ومعنى الفتح هنا التيسير عليهم كما تيسر على الأبواب المستغلقة بفتحها ومنه فتحت على القارىء إذا يسرت عليه بتلقينك إياه ما تعذّر عليه حفظه من القرآن إذا أراد القراءة.

---

(١) سورة الأعراف: ٧/٩٤.

﴿أفأمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً وهم نائمون﴾ الهمزة دخلت على أمن للاستفهام على جهة التوقيف والتوبيخ والإنكار والوعيد للكافرين المعاصرين للرسول ﷺ أن ينزل بهم مثل ما نزل بأولئك والفاء لعطف هذه الجملة على ما قبلها، وقال الزمخشري: (فإن قلت): ما المعطوف عليه ولم عطفت الأولى بالفاء والثانية بالواو (قلت): المعطوف عليه قوله **﴿فأخذناهم بغتة﴾** وقوله **﴿ولو أن أهل القرى ـ إلى ـ يكسبون﴾** وقع اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه وإنما عطفت بالفاء لأنّ المعنى فعلوا وصنعوا فأخذناهم بغتة أبعد ذلك أمن **﴿أهل القرى أن يأتيهم بأسنا بياتاً﴾** وأمنوا أن يأتيهم بأسنا ضحى انتهى. وهذا الذي ذكره الزمخشري من أن حرف العطف الذي بعد همزة الاستفهام وهو عاطف ما بعدها على ما قبل الهمزة من الجمل رجوع إلى مذهب الجماعة في ذلك وتخريج لهذه الآية على خلاف ما قرّر هو من مذهبه في غير آية أنه يقدر محذوف بين الهمزة وحرف العطف يصحّ بتقديره عطف ما بعد الحرف عليه وأنّ الهمزة وحرف العطف واقعان في موضعهما من غير اعتبار تقديم حرف العطف على الهمزة في التقدير وأنه قدّم الاستفهام اعتناء لأنه له صدر الكلام وقد تقدّم كلامنا معه على هذه المسألة **﴿وبأسنا﴾** عذابنا **﴿وبياتاً﴾** ليلاً وتقدم تفسيره أول السورة، ونصبه على الظرف أي وقت مبيتهم أو الحال وذلك وقت الغفلة والنومَ فمجيء العذاب في ذلك الوقت وهو وقت الراحة والاجتماع في غاية الصعوبة إذ أتى وقت المأمن.

﴿أو أمن أهل القرى أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون﴾ أي في حال الغفلة والإعراض والاشتغال بما لا يجدي كأنهم يلعبون و**﴿ضحى﴾** منصوب على الظرف أي ضحوة ويقيد كل ظرف بما يناسبه من الحال فيقيد البيات بالنوم والضحى باللعب وجاء **﴿نائمون﴾** باسم الفاعل لأنها حالة ثبوت واستقرار للبائتين وجاء **﴿يلعبون﴾** بالمضارع لأنهم مشتغلون بأفعال متجدّدة شيئاً فشيئاً في ذلك الوقت، وقرأ نافع والابنان **﴿أو أمن﴾** بسكون الواو جعل **﴿أو﴾** عاطفة ومعناها التنويع لا أنّ معناها الإباحة أو التخيير خلافاً لمن ذهب إلى ذلك وحذف ورش همزة أمن ونقل حركتها إلى الواو الساكنة والباقون بهمزة الاستفهام بعدها واو العطف وتكرر لفظ **﴿أهل القرى﴾** لما في ذلك من التسميع والإبلاغ والتهديد والوعيد بالسامع ما لا يكون في الضمير لو جاء أو أمنوا فإنه متى قصد التفخيم والتعظيم والتهويل جيء بالاسم الظاهر.

﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾ جاء العطف بالفاء وإسناد

الفعل إلى الضمير لأن الجملة المعطوفة تكرير لقوله ﴿أفأمن أهل القرى﴾ ﴿أو أمن﴾ وتأكيد لمضمون ذلك فناسب إعادة الجملة مصحوبة بالفاء و﴿مكر﴾ مصدر أضيف إلى الفاعل وهو استعارة لأخذه العبد من حيث لا يشعر، قال ابن عطية: و﴿مكر الله﴾ هي إضافة مخلوق إلى الخالق كما تقول ناقة الله وبيت الله والمراد فعل معاقب به مكر الكفرة وأضيف إلى الله لما كان عقوبة الذنب فإن العرب تسمي العقوبة على أي جهة كانت باسم الذنب الذي وقعت عليه العقوبة وهذا نص في قوله ﴿ومكروا ومكر الله﴾[1] انتهى، وقال عطية العوفي: ﴿مكر الله﴾ عذابه وجزاؤه على مكرهم، وقيل مكره استدراجه بالنعمة والصحة وأخذه على غرّة وكرّر المكر مضافاً إلى الله تحقيقاً لوقوع جزاء المكر بهم.

﴿أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ قال ابن عباس ومجاهد وابن زيد ﴿يهد﴾ يبين وهذا كقوله ﴿وأما ثمود فهديناهم﴾[2] أي بيّنّا لهم طريق الهدى والفاعل بيهد يحتمل وجوهاً، أحدها أن يعود على الله ويؤيد قراءة من قرأ ﴿يهد﴾ بالنون، والثاني أن يكون ضميراً عائداً على ما يفهم من سياق الكلام السابق أي ﴿أو لم يهد﴾ ما جرى للأمم السالفة أهل القرى وغيرهم وعلى هذين الوجهين يكون أن لو نشاء وما بعده في موضع المفعول بيهد أي أو لم يبيّن الله أو ما سبق من قصص القرى ومآل أمرهم للوارثين إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم، والمعنى أنكم مذنبون لهم وقد علمتم ما حلّ بهم أفما تحذرون أن يحلّ بكم ما حل بهم فذلك ليس بممتنع علينا لو شئنا، والوجه الثالث أن يكون الفاعل بيهد قوله ﴿أن لو نشاء﴾ فينسبك المصدر من جواب ﴿لو﴾ والتقدير أو لم نبين ونوضح للوارثين مآلهم وعاقبتهم إصابتنا إياهم بذنوبهم لو شئنا ذلك أي علمهم بإصابتنا أو قدرتنا على إصابتنا إياهم والمعنى على التقديرين إذا كانت ﴿أن﴾ مفعولة و﴿أن﴾ هنا هي المخففة من الثقيلة لأن الهداية فيها معنى العلم واسمها ضمير الشأن محذوف والخبر الجملة المصدرية بلو و﴿نشاء﴾ في معنى شئنا لا أن لو التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره إذا جاء بعدها المضارع صرفت معناه إلى المضي ومفعول ﴿نشاء﴾ محذوف دلّ عليه جواب ﴿لو﴾ والجواب ﴿أصبناهم﴾ ولم يأتِ باللام وإن كان الفعل مثبتاً إذ حذفها جائز فيصحّ كقوله ﴿لو نشاء جعلناه أجاجاً﴾[3] والأكثر الإتيان باللام كقوله ﴿لو نشاء لجعلناه حطاماً﴾[4] ﴿ولو شئنا

---

(١) سورة آل عمران: ٣/٥٤.
(٢) سورة فصلت: ٤١/١٧.
(٣) سورة الواقعة: ٥٦/٧٠.
(٤) سورة الواقعة: ٥٦/٦٥.

لرفعناه بها﴾[1] والذين يرثون الأرض يحلفون فيها من بعد هلاك أهلها وظاهره التسميع لمن كان في عصر الرسول ﷺ من مشركي قريش وغيرهم، وقال ابن عباس يريد أهل مكة.

﴿ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ الظاهر أنها جملة مستأنفة أي ونحن **﴿نطبع على قلوبهم﴾** والمعنى أنّ من أوضح الله له سبل الهدى وذكر له أمثالاً ممن أهلكه الله تعالى بذنوبهم وهو مع ذلك دائم على غيّه لا يرعوي يطبع الله على قلبه فينبو سمعه عن سماع الحق، وقال ابن الأنباري يجوز أن يكون معطوفاً على أصبنا إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستعمال كما قال تعالى ﴿تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك﴾[2] أي إن يشأ يدل عليه قوله ﴿ويجعل لك قصوراً﴾[3] نتهى فجعل ﴿لو﴾ شرطية بمعنى أن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جعل أصبنا بمعنى نصيب ومثال وقوع لو موقع أن قول الشاعر:

لا يلفك الراجيك إلّا مظهراً خلق الكرام ولو تكون عديما

وهذا الذي قاله ابن الأنباري ردّه الزمخشري من جهة المعنى لكن بتقدير أن يكون **﴿ونطبع﴾** بمعنى طبعنا فيكون قد عطف المضارع على الماضي الذي هو جواب **﴿لو نشاء﴾** فجعله بمعنى نصيب فتأوّل المعطوف عليه وهو الجواب وردّه إلى المستقبل والزمخشري تأوّل المعطوف وردّه إلى المضي وأنتج ردّ الزمخشري أنّ كلا التقديرين لا يصحّ، قال الزمخشري: (فإن قلت): هل يجوز أن يكون **﴿ونطبع﴾** بمعنى طبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على **﴿أصبناهم﴾**، (قلت): لا يساعد هذا المعنى لأنّ القوم كان مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والإصابة بها وهذا التفسير يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لاتصفوا بها انتهى وهذا الردّ ظاهره الصحة وملخصه أنّ المعطوف على الجواب جواب سواء تأوّلنا المعطوف عليه أم المعطوف وجواب لو لم يقع بعد سواء كانت حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره أم بمعنى إن الشرطية والإصابة لم تقع والطبع على القلوب واقع فلا تصحّ أن يعطف على الجواب فإن تأوّل **﴿ونطبع﴾** على معنى ونستمر على الطبع على قلوبهم أمكن التعاطف لأنّ الاستمرار لم يقع بعد وإن كان الطبع قد وقع.

وقال أبو عبد الله الرازي: تقرير صاحب الكشاف على أقوى الوجوه هو ضعيف لأنّ كونه مطبوعاً عليه في الكفر لم يكن منافياً لصحة العطف وكان قد قرّر أن المعنى أو لم يبين

---

(١) سورة الأعراف: ١٧٦/٧. (٢) سورة الفرقان: ١٠/٢٥. (٣) سورة الفرقان: ١٠/٢٥.

للذين نبقيهم في الأرض بعد إهلاكنا من كان قبلهم فيها أن نهلكهم بعدهم وهو معنى قوله ﴿أن لو نشاء﴾ أصبناهم أي بعقاب ذنوبهم ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ أي لم نهلكهم بالعذاب ﴿نطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون﴾ أي لا يقبلون ولا يتّعظون ولا ينزجرون وإنما قلنا إن المراد إما الإهلاك وإما الطّبع على القلب لأن الإهلاك لا يجتمع مع الطبع على القلب فإنه إذا أهلكه يستحيل أن يطبع على قلبه انتهى.

والعطف في ﴿ونطبع﴾ بالواو يمنع ما ذكره لأن جعل المعنى على أنه إما الإهلاك وإما الطبع وظاهر العطف بالواو وينبو عن الدلالة على هذا المعنى فإن جعلت الواو بمعنى أو أمكن ذلك وكذلك ينبو عن قوله إن لم نهلكهم بالعذاب ونطبع على قلوبهم العطف بالواو وأورد أبو عبد الله الرازي من أقوال المفسّرين ما يدلّ على أنّ كونه مطبوعاً عليه في الكفر لا ينافي صحة العطف فقال أبو علي ويعني به والله أعلم الجبائي الطّبع سمته في القلب من نكتة سوداء أن صاحبها لا يفلح وقال الأصم: أي يلزمهم ما هم عليه فلا يتوبون إلا عند المعاينة فلا تقبل توبتهم، وقال أبو مسلم: الطبع الخذلان إنه يخذل الكافر فيرى الآية فلا يؤمن بها ويختار ما اعتاد وألف وهذه الأقوال لا يمكن معها العطف إلا على تأويل أن تكون الواو بمعنى أو.

وأجاز الزمخشري في عطف ﴿ونطبع﴾ وجهين آخرين أحدهما ضعيف والآخر خطأ، قال الزمخشري: (فإن قلت): بم يتعلق قوله تعالى ﴿ونطبع على قلوبهم﴾؟ (قلت): فيه أوجه أو يكون معطوفاً على ما دلّ عليه معنى أو ﴿لم يهد لهم﴾ كأنه قيل يغفلون عن الهداية ﴿ونطبع على قلوبهم﴾ أو على ﴿يرثون الأرض﴾ انتهى فقوله إنه معطوف على مقدر وهو يغفلون عن الهداية ضعيف لأنه إضمار لا يحتاج إليه إذ قد صحّ أن يكون على الاستئناف من باب العطف في الجمل فهو معطوف على مجموع الجملة المصدرة بأداة الاستفهام وقد قاله الزمخشري وغيره، وقوله أنه معطوف علي ﴿يرثون﴾ خطأ لأنه إذا كان معطوفاً على ﴿يرثون﴾ كان صلة للذين لأنّ المعطوف على الصلة صلة ويكون قد فصل بين أبعاض الصلة بأجنبي من الصلة وهو قوله ﴿أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم﴾ سواء قدرنا ﴿أن لو نشاء﴾ في موضع الفاعل ليهد أو في موضع المفعول فهو معمول ليهد لا تعلق له بشيء من صلة ﴿الذين﴾ وهو لا يجوز ومعنى قوله ﴿أصبناهم بذنوبهم﴾ بعقاب ذنوبهم أو يضمن ﴿أصبناهم﴾ معنى أهلكناهم فهو من مجاز الإضمار أو التضمين ونفي السماع والمعنى نفي القبول والاتعاظ المترتب على وجود السماع جعل انتفاء فائدته انتفاء له.

﴿تلك القرى نقصّ عليك من أنبائها﴾ الخطاب للرسول ﷺ و﴿القرى﴾ هي بلاد قوم

نوح وهود وصالح وشعيب بلا خلاف بين المفسرين وجاءت الإشارة بتلك إشارة إلى بعد هلاكها وتقادمه وحصل الرّبط بين هذه وبين قوله ﴿ولو أنّ أهل القرى﴾ و﴿نقص﴾ يحتمل إبقاؤه على حاله من الاستقبال والمعنى قد قصصنا عليك ﴿من أنبائها﴾ ونحن نقصّ عليك أيضاً منها مفرقاً في السّور ويجوز أن يكون عبر بالمضارع عن الماضي أي ﴿تلك القرى﴾ قصصنا والأنباء هنا أخبارهم مع أنبيائهم ومآل عصيانهم، و﴿تلك﴾ مبتدأ و﴿القرى﴾ خبر و﴿نقص﴾ جملة حالية نحو قوله ﴿فتلك بيوتهم خاوية﴾[١] وفي الإخبار بالقرى معنى التعظيم لمهلكها، كما قيل في قوله تعالى ﴿ذلك الكتاب﴾[٢] وفي قوله عليه السلام «أولئك الملأ من قريش» وكقول أمية.

تلك المكارم لا قعبان من لبن

ولما كان الخبر مقيّداً بالحال أفاد كالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم وأجازوا أن يكون ﴿نقص﴾ خبراً بعد خبر وأن يكون خبراً و﴿القرى﴾ صفة ومعنى ﴿من﴾ التبعيض فدلّ على أنّ لها أنباء أخر لم تقصّ عليه وإنما قصّ ما فيه عظة وازدجار وادكار بما جرى على من خالف الرّسل ليتّعظ بذلك السامع من هذه الأمة.

﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل﴾ قال أبيّ بن كعب ليؤمنوا اليوم بما كذبوا من قبل يوم الميثاق، وقال ابن عباس ما كانوا ليخالفوا علم الله فيهم، وقال يمان بن رئاب بما كذبوا أسلافهم من الأمم الخالية لقوله ﴿ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون﴾[٣] فالفعل في ﴿ليؤمنوا﴾ لقوم وفي ﴿بما كذبوا﴾ لقوم آخرين. وقيل ﴿جاءتهم رسلهم﴾ بالمعجزات التي اقترحوها ﴿فما كانوا ليؤمنوا﴾ بعد المعجزات ﴿بما كذبوا﴾ به قبلها كما قال ﴿قد سألها قوم من قبلكم ثم أصبحوا بها كافرين﴾[٤]، وقال الكرماني: ﴿من قبل﴾ يعود على الرسل تقديره من قبل مجيء الرسل لم يسلب عنهم اسم الكفر والتكذيب بل بقوا كافرين مكذبين كما كانوا قبل الرسل، قال الزمخشري: فما كانوا ليؤمنوا عند مجيء الرسل بالبينات بما كذبوه من آيات الله قبل مجيء الرسل أو مما كانوا ليؤمنوا إلى آخر أعمارهم بما كذبوا به أولاً حتى جاءتهم الرسل أي استمروا على التكذيب من لدن مجيء الرسل إليهم إلى أن مالوا مصرّين لا يرعوون ولا تلين شكيمتهم في كفرهم وعنادهم مع تكرار المواعظ عليهم وتتابع الآيات وقال ابن عطية: يحتمل أربعة وجوه من التأويل.

---

(١) سورة النمل: ٢٧/٥٢.
(٢) سورة البقرة: ٢/٢.
(٣) سورة الذاريات: ٥١/٥٢.
(٤) سورة المائدة: ٥/١٠٢.

أحدها: أن يريد أن الرسول جاء لكل فريق منهم فكذّبوه لأول أمره ثم استبانت حجته وظهرت الآيات الدالة على صدقه مع استمرار دعوته فلجّوا هم في كفرهم ولم يؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل وكأنه وصفهم على هذا التأويل باللجاج في الكفر والصّرامة عليه ويؤيد هذا التأويل قوله ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾[1] ويحتمل في هذا الوجه أن يكون المعنى فما كانوا ليوفقهم الله إلى الإيمان بسبب أنهم كذبوا من قبل فكان تكذيبهم سبباً لأن يمنعوا الإيمان بعد.

والثاني من الوجوه أن يريد فما كان آخرهم في الزمن والعصر ليهتدي ويؤمن بما كذب به أولهم في الزمن والعصر بل كفر كلهم ومشى بعضهم على سنن بعض في الكفر أشار إلى هذا القول النقاش، فكان الضمير في قوله ﴿كانوا﴾ يختص بالآخرين والضمير في قوله ﴿كذبوا﴾ يختص بالقدماء منهم.

والثالث من الوجوه يحتمل أن يريد فما كان هؤلاء المذكورون بأجمعهم لو ردّوا إلى الدنيا ومكنوا من العودة ليؤمنوا بما قد كذبوا به في حال حياتهم ودعا الرسول لهم قاله مجاهد وقرّبه بقوله تعالى ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[2] وهذه أيضاً صفة بليغة في اللجاج والثبوت على الكفر بل هي غاية في ذلك.

والرابع من الوجوه أنه يحتمل أن يريد وصفهم بأنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما قد سبق في علم الله تعالى بأنهم مكذبون به فحمل سابق القدر عليهم بمثابة تكذيبهم بأنفسهم لا سيما وقد خرج تكذيبهم إلى الوجود في وقت مجيء الرّسل وذكر هذا القول المفسرون وقربوه بأن الله تعالى حتم عليهم التكذيب وقت أخذ الميثاق وهو قول أبيّ بن كعب انتهى كلام ابن عطية.

والذي يظهر أنّ الضمير في ﴿كانوا﴾ وفي ﴿ليؤمنوا﴾ عائد على أهل القرى وأن الباء في ﴿بما﴾ ليست سببية فالمعنى أنهم انتفت عنهم قابلية الإيمان وقت مجيء الرسل بالمعجزات بما كذبوا به قبل مجيء الرسل بالمعجزات بل حالهم واحد قبل ظهور المعجزات وبعد ظهورها لم تجد عنهم شيئاً وفي الإتيان بلام الجحود في ﴿ليؤمنوا﴾ مبالغة في نفي القابلية والوقوع وهو أبلغ من تسلّط النفي على الفعل بغير لام وما في ﴿بما كذبوا﴾ موصولة والعائد منصوب محذوف أي بما كذبوه وجوّز أن تكون مصدرية، قال الكرماني: وجاء هنا ﴿بما كذبوا﴾ فحذف متعلق التكذيب لما حذف المتعلق في ﴿ولو أنّ أهل القرى آمنوا﴾ وقوله ﴿ولكن كذبوا﴾ وفي يونس أبرزه فقال ﴿بما كذبوا به من قبل﴾ لما كان قد

(١) سورة الأعراف: ٧/١٠١.

(٢) سورة الأنعام: ٦/٢٨.

أبرز في ﴿فكذبوه فنجيناه ثم كذّبوا بآياتنا﴾[١] فوافق الختم في كل منهما بما يناسب ما قبله انتهى، ملخصاً.

﴿**كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين**﴾ أي مثل ذلك الطبع على قلوب أهل القرى حين انتفت عنهم قابلية الإيمان وتساوى أمرهم في الكفر قبل المعجزات وبعدها ﴿**يطبع الله على قلوب الكافرين**﴾ ممن أتى بعدهم، قال الكرماني تقدم ذكر الله بالصريح وبالكناية فجمع بينهما فقال ﴿**ونطبع على قلوبهم**﴾ وختم بالصريح فقال ﴿**كذلك يطبع الله**﴾، وفي يونس بني على ما قبله بنون العظمة في قوله ﴿**فنجيناه وجعلناهم ثم بعثنا**﴾ فناسب الطبع بالنون.

﴿**وما وجدنا لأكثرهم من عهد**﴾ أي لأكثر الناس أو أهل القرى أو الأمم الماضية احتمالات ثلاثة قاله التبريزي والعهد هنا هو الذي عوهدوا عليه في صلب آدم قاله أبيّ وابن عباس أو الإيمان قاله ابن مسعود ويدلّ عليه إلا من اتخذ عند الله عهداً وهو لا إلّه إلا الله فالمعنى من إيفاء بعهد أو التزام عهد، وقيل العهد هو وضع الأدلة على صحة التوحيد والنبوة إذ ذلك عهد في رقاب العقلاء كالعقود فعبر عن صرف عقولهم إلى النظر في ذلك بانتفاء وجدان العهد و﴿**من**﴾ في ﴿**من عهد**﴾ زائدة تدلّ على الاستغراق لجنس العهد.

﴿**وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين**﴾ ﴿**إنْ**﴾ هنا هي المخففة من الثقيلة ووجد بمعنى علم ومفعول ﴿**وجدنا**﴾ الأولى ﴿**لأكثرهم**﴾ ومفعول الثانية ﴿**لفاسقين**﴾ واللام للفرق بين إن المخففة من الثقيلة وإن النافية وتقدّم الكلام على ذلك في قوله ﴿**وإن كانت لكبيرة**﴾[٢] ودعوى بعض الكوفيين أنّ إن في نحو هذا التركيب هي النافية واللام بمعنى إلا، وقال الزمخشري: وإنّ الشأن والحديث وجدنا انتهى، ولا يحتاج إلى هذا التقدير وكان الزمخشري يزعم أنّ إن إذا خففت كان محذوفاً منها الاسم وهو الشأن والحديث إبقاءً لها على الاختصاص بالدخول على الأسماء وقد تقدّم لنا تقدير نظير ذلك ورددنا عليه.

﴿**ثم بعثنا من بعدهم موسى بآياتنا إلى فرعون وملائه فظلموا بها فانظر كيف كان عاقبة المفسدين**﴾ لما قصّ الله تعالى على نبيه أخبار نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وما آل إليه أمر قومهم وكان هؤلاء لم يبقَ منهم أحد أتبع بقصص موسى وفرعون وبني إسرائيل إذ كانت معجزاته من أعظم المعجزات وأمته من أكثر الأمم تكذيباً وتعنتاً واقتراحاً وجهلاً وكان قد بقي من اتباعه عالم وهم اليهود فقصّ الله علينا قصصهم لنعتبر ونتعظ وننزجر عن أن

---

(١) سورة يونس: ١٠/٧٣، ٧٤.

(٢) سورة البقرة: ٢/١٤٣.

نتشبه بهم، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنّ بين موسى وشعيب عليهما السلام مصاهرة كما حكى الله في كتابه ونسب لكونهما من نسل إبراهيم ولما استفتح قصة نوح ﴿بأرسلنا﴾ بنون العظمة اتبع ذلك قصة موسى فقال: ﴿ثم بعثنا﴾ والضمير في ﴿من بعدهم﴾ عائد على الرسل من قوله ﴿ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات﴾ أو للأمم السابقة والآيات الحجج التي آتاه الله على قومه أو الآيات التسع أو التوراة أقوال وتعدية ﴿فظلموا﴾ بالباء إما على سبيل التضمين بمعنى كفروا بهاألا ترى إلىقوله ﴿إن الشّرك لظلم عظيم﴾[(١)] وإما أن تكون الباء سببية أي ظلموا أنفسهم بسببها أو الناس حيث صدوهم عن الإيمان أو الرسول فقالوا سحر وتمويه أقوال، وقال الأصم: ظلموا تلك النعم التي آتاهم الله بأن استعانوا بها على معصية الله تعالى فانظر أيها السامع ما آل إليه أمر المفسدين الظالمين جعلهم مثالاً توعد به كفرة عصر الرسول عليه السلام.

﴿وقال موسى يا فرعون إنّي رسول من ربّ العالمين حقيق علي أن لا أقول على الله إلا الحق قد جئتكم ببينة من ربكم فأرسل معي بني إسرائيل﴾ هذه محاورة من موسى عليه السلام لفرعون وخطاب له بأحسن ما يدعى به وأحبّها إليه إذ كان من ملك مصر يقال له فرعون كنمرود في يونان، وقيصر في الروم، وكسرى في فارس، والنجاشي في الحبشة وعلى هذا لا يكون فرعون وأمثاله علماً شخصيّاً بل يكون علم جنس كأسامة وثعالة ولما كان فرعون قد ادعى الرّبوبية فاتحه موسى بقوله: ﴿إني رسول من ربّ العالمين﴾ لينبهه على الوصف الذي ادعاه وأنه فيه مبطل لا محق ولما كان قوله ﴿حقيق على أن لا أقول على الله إلا الحق﴾ أردفها بما يدلّ على صحتها وهو قوله ﴿قد جئتكم﴾ ولما قرر رسالته فرع عليها تبليغ الحكم وهو قوله ﴿فأرسل﴾ ولم ينازعه فرعون في هذه السورة في شيء مما ذكره موسى إلا أنه طلب المعجزة ودلّ ذلك على موافقته لموسى وأنّ الرسالة ممكنة لإمكان المعجزة إذ لم يدفع إمكانها بل قال: ﴿إن كنت جئت بآية﴾ ويأتي الكلام على هذا الطلب من فرعون للمعجزة، وقرأ نافع ﴿عليّ أن لا أقول﴾ بتشديد الياء جعل ﴿علي﴾ داخلة على ياء المتكلم ومعنى ﴿حقيق﴾ جدير وخليق وارتفاعه على أنه صفة لرسول أو خبر بعد خبر و﴿أن لا أقول﴾ الأحسن فيه أن يكون فاعلاً بحقيق كأنه قيل يحقّ علي كذا ويجب ويجوز أن يكون ﴿أن لا أقول﴾ مبتدأ و﴿حقيق﴾ خبره، وقال قوم: تمّ الكلام عند قوله ﴿حقيق﴾ و﴿على أن لا أقول﴾ مبتدأ وخبره، وقرأ باقي السبعة على بجرّها ﴿أن لا أقول﴾ أي

---

(١) سورة لقمان: ١٣/٣١.

﴿حقيق﴾ على قول الحق، فقال قوم: ضمن ﴿حقيق﴾ معنى حريص، وقال أبو الحسن والفرّاء والفارسي: على بمعنى الباء كما أنّ الباء بمعنى على في قوله ﴿ولا تقعدوا بكل صراط﴾[1] أي على كل صراط فكأنه قيل: ﴿حقيق﴾ بأن لا أقول كما تقول فلان حقيق بهذا الأمر وخليق به ويشهد لهذا التوجيه قراءة أبيّ بأن لا أقول وضع مكان على الباء، قال الأخفش: وليس ذلك بالمطرد لو قلت ذهبت على زيد تريد بزيد لم يجز، وقال الزمخشري: وفي المشهورة إشكال ولا يخلو من وجوه، أحدها: أن يكون مما يقلب من الكلام لا من الإلباس كقوله:

وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

ومعناه وتشقى الضياطرة بالرماح انتهى هذا الوجه وأصحابنا يخصّون القلب بالشعر ولا يجيزونه في فصيح الكلام فينبغي أن ينزه القراءة عنه، وعلى هذا يصير معنى هذه القراءة معنى قراءة نافع، قال الزمخشري: والثاني أن ما لزمك لزمته فلما كان قول الحق حقيقاً عليه كان هو حقيقاً على قول الحقّ أي لازماً له، قال الزمخشري: والثالث أن يضمن ﴿حقيق﴾ معنى حريص تضمين هيجني معنى ذكرني في بيت الكتاب انتهى يعني بالكتاب كتاب سيبويه والبيت:

إذا تغنى الحمام الورق هيجني ... ولو تسليت عنها أم عمار

قال الزمخشري: والرابع وهو الأوجه وإلا دخل في نكت القرآن أن يغرق موسى عليه السلام في وصف نفسه بالصدق في ذلك المقام لا سيما وقد روى أنّ عدوّ الله فرعون قال لما قال ﴿إني رسول من رب العالمين﴾ كذبت فيقول أنا حقيق على قول الحقّ أي واجب على قول الحق أنْ أكون أنا قائله والقائم به ولا يرضى إلا بمثلي ناطقاً به انتهى ولا يتّضح هذا الوجه إلا إن عنى أنه يكون ﴿على أن لا أقول﴾ صفة كما تقول أنا على قول الحقّ أي طريقي وعادتي قول الحق، وقال ابن مقسم ﴿حقيق﴾ من نعت الرسول أي رسول حقيق من ربّ العالمين أرسلت على أن لا أقول على الله إلا الحق وهذا معنى صحيح واضح وقد غفل أكثر المفسرين من أرباب اللغة عن تعليق ﴿على﴾ برسول ولم يخطر لهم تعليقه إلا بقوله ﴿حقيق﴾ انتهى. وكلامه فيه تناقض في الظاهر لأنه قدّر أولاً العامل في ﴿على﴾ ﴿أرسلت﴾، وقال آخر: إنهم غفلوا عن تعليق ﴿على﴾ برسول فأما هذا الآخر فلا يجوز على مذهب البصريين لأنّ رسولاً قد وصف قبل أن يأخذ معموله وذلك لا يجوز وأما التقدير

(١) سورة الأعراف: ٧/٨٦.

الأوّل وهو إضمار أرسلت ويفسره لفظ رسول فهو تقدير سائغ وتناول كلام ابن مقسم أخيراً في قوله عن تعليق على برسول أي بما دلّ عليه رسول، وقرأ عبد الله والأعمش حقيق أن لا أقول بإسقاط على فاحتمل أن يكون على إضمار على كقراءة من قرأ بها واحتمل أن يكون على إضمار الباء كقراءة أبيّ وعلى الاحتمالين يكون التعلّق بحقيق.

ولما ذكر أنه رسول من عند الله وأنه لا يقول على الله إلا الحق أخذ يذكر المعجزة والخارق الذي يدلّ على صدق رسالته والخطاب في ﴿جئتكم﴾ لفرعون وملائه الحاضرين معه ومعنى ﴿بينة﴾ بآية بينة واضحة الدلالة على ما أذكره والبينة قيل: التسع الآيات المذكورة في قوله ﴿في تسع آيات إلى فرعون وقومه﴾، قال بعض العلماء وسياق الآية يقتضي أن البينة هي العصا واليد البيضاء بدليل ما بعده من قوله ﴿فألقى عصاه﴾ الآية، وقال ابن عباس والأكثرون هي العصا وفي قوله ﴿من ربّكم﴾ تعريض أن فرعون ليس ربًّا لهم بل ربهم هو الذي جاء موسى بالبينة من عنده ﴿فأرسل﴾ أي فخل والإرسال ضد الإمساك ﴿معي بني إسرائيل﴾ أي حتى يذهبوا إلى أوطانهم ومولد آبائهم الأرض المقدسة وذلك أن يوسف عليه السلام لما توفي وانقرض الأسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم في الأعمال الشاقة وكانوا يؤدّون إليه الجزاء فاستنقذهم الله بموسى عليه السلام وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف مصر واليوم الذي دخل فيه موسى أربعمائة عام والظاهر أن موسى لم يطلب من فرعون في هذه الآية إلا إرسال بني إسرائيل معه وفي غير هذه الآية دعاؤه إياه إلى الإقرار بربوبية الله تعالى وتوحيده قال تعالى ﴿فقل هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى﴾[1] وكل نبي داع إلى توحيد الله تعالى، وقال تعالى حكاية عن فرعون ﴿أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون﴾[2] فهذا ونظائره دليل على أنه طلب منه الإيمان خلافاً لمن قال إنّ موسى لم يدعه إلى الإيمان ولا إلى التزام شرعه وليس بنو إسرائيل من قوم فرعون والقبط ألا ترى أن بقية القبط وهم الأكثر لم يرجع إليهم موسى.

﴿قال إن كنت جئت بآية فأت بها إن كنت من الصادقين﴾ لما عرض موسى عليه السلام رسالته على فرعون وذكر الدليل على صدقه وهو مجيئه بالبينة والخارق المعجز استدعى فرعون منه خرق العادة الدالّ على الصدق وهذا الاستدعاء يحتمل أن يكون على سبيل الاختبار وتجويزه ذلك ويحتمل أن يكون على سبيل التعجيز لما تقرّر في ذهن فرعون أن موسى لا يقدر على الإتيان ببينة والمعنى إن كنت جئت بآية من ربك فاحضرها عندي لتصحّ دعواك ويثبت صدقك.

(١) سورة النازعات: ٧٩/١٨.
(٢) سورة المؤمنون: ٢٣/٤٧.

﴿فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين﴾ بدأ بالعصا دون سائر المعجزات لأنها معجزة تحتوي على معجزات كثيرة قالوا منها أنه ضرب بها باب فرعون ففزع من قرعها فشاب رأسه فخضب بالسواد فهو أول من خضب بالسواد وانقلابها ثعباناً وانقلاب خشبة لحماً ودماً قائماً به الحياة من أعظم الإعجاز ويحصل من انقلابها ثعباناً من التهويل ما لا يحصل في غيره وضربه بها الحجر فينفجر عيوناً وضربه بها فتنبت قاله ابن عباس ومحاربته بها اللصوص والسباع القاصدة غنمه واشتعالها في الليل كاشتعال الشمعة وصيرورتها كالرشا لينزح بها الماء من البئر العميقة وتلقفها الحبال والعصيّ التي للسحرة وإبطالها لما صنعوه من كيدهم وسحرهم والإلقاء حقيقة هو في الاجرام ومجاز في المعاني نحو ألقى المسألة.

قال ابن عباس والسدّي: صارت العصا حية عظيمة شعراء فاغرة فاها ما بين لحييها ثمانون ذراعاً، وقيل: أربعون ذكره مكي عن فرقد واضعة أحد لحييها بالأرض والآخر على سور القصر وذكروا من اضطراب فرعون وفزعه وهربه ووعده موسى بالإيمان إن عادت إلى حالها وكثرة من مات من قوم فرعون فزعاً أشياء لم تتعرّض إليها الآية ولا تثبت في حديث صحيح فالله أعلم بها ومعنى ﴿مبين﴾ ظاهر لا تخييل فيه بل هو ثعبان حقيقة، قال ابن عطية ﴿وإذا﴾ ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرّد من حيث كانت خبراً عن جثة والصحيح الذي عليه شيوخنا أنها ظرف مكان كما قاله المبرد وهو المنسوب إلى سيبويه وقوله من حيث كانت خبراً عن جثة ليست في هذا المكان خبراً عن جثة بل خبر هي قوله ﴿ثعبان﴾ ولو قلت ﴿فإذا هي﴾ لم يكن كلاماً وينبغي أن يحمل كلامه من حيث كانت خبراً عن جثة على مثل خرجت فإذا السبع على تأويل من جعلها ظرف مكان وما ذكره من أن الصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمان هو مذهب الرّياشي ونسب أيضاً إلى سيبويه ومذهب الكوفيين أن إذا الفجائية حرف لا اسم.

﴿ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾ أي جذب ﴿يده﴾ قيل من جيبه وهو الظاهر لقوله ﴿وأدخل يدك في جيبك تخرج﴾[1]، وقيل من كمّه و﴿للناظرين﴾ أي للنظار وفي ذكر ذلك تنبيه على عظم بياضها لأنه لا يعرض لها للنظار إلا إذا كان بياضها عجيباً خارجاً عن العادة يجتمع الناس إليه كما يجتمع النظّار للعجائب، قال مجاهد: ﴿بيضاء﴾ كاللبن أو أشدّ بياضاً، وروي أنها كانت تظهر منيرة شفافة كالشمس ثم يردّها فترجع إلى لون موسى وكان آدم عليه السلام شديد الأدمة، وقال ابن عباس صارت نوراً ساطعاً يضيء له ما بين السماء والأرض له لمعان مثل لمعان البرق فخرّوا على وجوههم، وقال الكلبي: بلغنا أن

(١) سورة النمل: ١٢/٢٧.

موسى عليه السلام قال يا فرعون ما هذه بيدي قال: هي عصا فألقاها موسى فإذا هي ثعبان، وروي أن فرعون رأى يد موسى فقال لفرعون ما هذه فقال: يدك ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فإذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعها شعاع الشمس وما أعجب أمر هذين الخارقين أحدهما في نفسه وذلك اليد البيضاء، والآخر في غير نفسه وهي العصا وجمع بذينك تبدّل الذرات وتبدل الاعراض فكانا دالين على جواز الأمرين وإنهما كلاهما ممكن الوقوع، قال أبو محمد بن عطية: هاتان الآيتان عرضهما موسى عليه السلام للمعارضة ودعا إلى الله بهما وخرق العادة بهما وتحدّى الناس إلى الدين بهما فإذا جعلنا التحدّي الدّعاء إلى الدين مطلقاً فبهما تحدى وإذا جعلنا التحدّي الدعاء بعد العجز عن معارضة المعجزة وظهور ذلك فتنفرد حينئذ العصا بذلك لأنّ المعارضة والمعجز فيها وقعا ويقال: التحدّي هو الدعاء إلى الإتيان بمثل المعجزة فهذه نحو ثالث وعليه يكون تحدّي موسى بالآيتين جميعاً لأنّ الظاهر من أمره أنه عرضهما معاً وإن كان لم ينص على الدعاء إلى الإتيان بمثلهما انتهى، وهو كلام فيه تشبيج.

﴿**قال الملأ من قوم فرعون إنّ هذا لساحر عليم**﴾. وفي الشعراء ﴿قال للملأ حوله إنّ هذا لساحر عليم﴾[1] والجمع بينهما أن فرعون وهم قالوا هذا الكلام فحكى هنا قولهم وهناك قوله أو قاله ابتداء فتلقفه منه الملأ فقالوه لأعقابهم أو قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك يرى الواحد منهم الرأي فيكلم به من يليه من الخاصّة ثم تبلغه الخاصة العامة والدليل عليه أنهم أجابوه في قولهم ﴿أرجه﴾ وكان السحر إذ ذاك في أعلى المراتب فلما رأوا انقلاب العصا ثعباناً والأدماء بيضاء وأنكروا النبوة ودافعوه عنها قصدوا ذمه بوصفه بالسحر وحطّ قدره إذ لم يمكنهم في ظهور ما ظهر على يده نسبة شيء إليه غير السحر وبالغوا في وصفه بأن قالوا: ﴿عليم﴾ أي بالغ الغاية في علم السّحر وخدعه وخيالاته وفنونه وأكثر استعمال لفظ هذا إذا كان من كلام الكفار في التنقص والاستغراب كما قال ﴿أهذا الذي يذكر آلهتكم﴾[2]، ﴿أهذا الذي بعث الله رسولاً﴾[3]، إنْ هذا إلا أساطير الأولين[4] ﴿ماهذاإلا بشر مثلكم﴾[5]إنّ هذان لساحران﴾[6] ﴿إن كان هذا هو الحق من عندك﴾[7] يعدلون عن لفظ اسم ذلك الشيء إلى لفظ الإشارة وأكدّوا نسبة السحر إليه بدخول إن واللام.

(١) سورة الشعراء: ٢٦/٣٤.
(٢) سورة الأنبياء: ٣٦٢١.
(٣) سورة الفرقان: ٢٥/٤١.
(٤) سورة الأنعام: ٦/٢٥.
(٥) سورة المؤمنون: ٢٣/٢٤.
(٦) سورة طه: ٢٠/٦٣.
(٧) سورة الأنفال: ٨/٣٢.

من بني إسرائيل فبعث بهم إلى قرية. قال البغوي: هي الفرما يعلمونهم السحر كما يعلمون الصبيان في المكتب فعلموهم سحراً كثيراً وواعد فرعون موسى موعداً ثم دعاهم وسألهم فقال: ماذا صنعتم قالوا علمناهم من السحر ما لا يقاومهم به أهل الأرض إلا أن يكون أمراً من السماء فإنه لا طاقة لنا به، وقرأ الأخوان بكل سحّار هنا وفي يونس والباقون ﴿ساحر﴾ وفي الشعراء أجمعوا على سحار وتناسب سحار ﴿عليم﴾ لكونهما من ألفاظ المبالغة ولما كان قد تقدّم ﴿إن هذا لساحر عليم﴾[1] ناسب هنا أن يقابل بقوله ﴿بكل ساحر عليم﴾.

﴿وجاء السحرة فرعون قالوا إنّ لنا لأجراً إن كنا نحن الغالبين﴾ في الكلام حذف يقتضيه المعنى وتقديره فأرسل حاشرين وجمعوا السحرة وأمرهم بالمجيء واضطرب الناقلون للأخبار في عددهم اضطراباً متناقضاً يعجب العاقل من تسطيره في الكتب فمن قائل تسعمائة ألف ساحر وقائل سبعين ساحراً فما بينهما من الأعداد المعينة المتناقضة ﴿وجاء﴾ قالوا: بغير حرف عطف لأنه على تقدير جواب سائل سأل ما قالوه إذ جاء قالوا ﴿إن لنا لأجراً﴾ أي جعلاً، وقال الحوفي ﴿وقالوا﴾ في موضع الحال من السحرة والعامل ﴿جاء﴾، وقرأ الحرميان وحفص ﴿إن﴾ على وجه الخبر واشتراط الأجر وإيجابه على تقدير الغلبة ولا يريدون مطلق الأجر بل المعنى لأجراً عظيماً ولهذا قال الزمخشري: والتنكير للتعظيم كقول العرب إن له لإبلاً وإن له لغنماً يقصدون الكثرة وجوّز أبو علي أن تكون ﴿إن﴾ استفهاماً حذفت منه الهمزة كقراءة الباقين الذين أثبتوها وهم الأخوان وابن عامر وأبو بكر وأبو عمرو فمنهم من حققهما ومنهم من سهل الثانية ومنهم من أدخل بينهما ألفاً والخلاف في كتب القراءات وفي خطاب السحرة بذلك لفرعون دليل على استطالتهم عليه باحتياجه إليهم وبما يحصل للعالم بالشيء من الترفع على من يحتاج إليه وعلى من لا يعلم مثل علمه و﴿نحن﴾ إما تأكيد للضمير وإما فصل وجواب الشرط محذوف، وقال الحوفي في جوابه ما تقدم.

﴿قال نعم وإنكم لمن المقربين﴾ أي نعم إن لكم لأجراً ﴿وإنكم﴾ فعطف هذه الجملة على الجملة المحذوفة بعد ﴿نعم﴾ التي هي نائبة عنها والمعنى لمن المقربين مني أي لا أقتصر لكم على الجعل والثواب على غلبة موسى بل أزيدكم أن تكونوا من المقربين فتحوزون إلى الأجر الكرامة والرِّفعة والجاه والمنزلة والمثاب إنما يتهنى ويغتبط به إذا حاز

(١) سورة الأعراف: ٧/١٠٩.

إلى ذلك الإكرام، وفي مبادرة فرعون لهم بالوعد والتقريب منه دليل على شدّة اضطراره لهم وإنهم كانوا عالمين بأنه عاجز ولذلك احتاج إلى السحرة في دفع موسى عليه السلام.

﴿**قالوا يا موسى إما أن تلقي وإما أن نكون نحن الملقين**﴾. قال الزمخشري تخييرهم إياه أدب حسن راعوه معه كما يفعل أهل الصناعات إذا التقوا كالمتناظرين قبل أن يتخاوضوا في الجدال والمتصارعين قبل أن يأخذوا في الصراع انتهى. وقال القرطبي تأدّبوا مع موسى عليه السلام بقولهم ﴿**إما أن تلقي**﴾ فكان ذلك سبب إيمانهم والذي يظهر أنّ تخييرهم إياه ليس من باب الأدب بل ذلك من باب الإدلال لما يعلمونه من السحر وإيهام الغلبة والثقة بأنفسهم وعدم الاكتراث والابتهال بأمر موسى كما قال الفرّاء لسيبويه حين جمع الرشيد بين سيبويه والكسائي أتسأل فأجيب أم أبتدىء وتجيب فهذا جاء التخيير فيه على سبيل الإدلال بنفسه والملاءة بما عنده وعدم الاكتراث بمناظرته والوثوق بأنه هو الغالب، قال الزمخشري: وقولهم ﴿**وإما أن نكون نحن الملقين**﴾ فيه ما يدل على رغبتهم في أن يلقوا قبله من تأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل وتعريف الخبر وإقحام الفصل انتهى، وأجازوا في ﴿**أن تلقي**﴾ وفي ﴿**أن نكون**﴾ النصب أي اختر وافعل إما إلقاءك وإما إلقاءنا والمعنى فيه البداءة والدّفع أي إما إلقاؤك مبدوء به وإما إلقاؤنا فيكون مبتدأ أو إما أمرك الإلقاء أي البداءة به أو إما أمرنا الإلقاء فيكون خبر مبتدأ محذوف ودخلت ﴿**أن**﴾ لأنه لا يكون الفعل وحده مفعولاً ولا مبتدأ بخلاف قوله ﴿**وآخرون**﴾ مرجون لأمر الله إما يعذّبهم وإما يتوب عليهم﴾[1] فالفعل بعد ﴿**أما**﴾ هنا خبر ثان لقوله ﴿**وآخرون**﴾ أو صفة فليس من مواضع أن ومفعول ﴿**تلقي**﴾ محذوف أي إما أن تلقي عصاك وكذلك مفعول ﴿**الملقين**﴾ أي الملقين العصى والحبال.

﴿**قال ألقوا**﴾ أعطاهم موسى عليه السلام التقدّم وثوقاً بالحق وعلماً أنه تعالى يبطله كما حكى الله عنه ﴿قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله﴾.[2] قال الزمخشري: وقد سوّغ لهم موسى عليه السلام ما تراغبوا فيه ازدراءً لشأنهم وثقة بما كان بصدده من التأييد السماوي وأن المعجزة لم يغلبها سحر أبداً انتهى والمعنى ألقوا حبالكم وعصيكم والظاهر أنه أمر بالإلقاء. وقيل هو تهديد أي فسترون ما حل بكم من الافتضاح.

﴿**فلما ألقوا سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤوا بسحر عظيم**﴾ أي أروا العيون بالحيل والتخيلات ما لا حقيقة له كما قال تعالى ﴿**يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى**﴾[3]

---

(١) سورة التوبة: ١٠٦/٩. (٢) سورة يونس: ٨١/١٠. (٣) سورة طه: ٦٦/٢٠.

﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تأمرون﴾ استشعرت نفوسهم ما صار إليه أمرهم من إخراجهم من أرضهم وخلوّ مواطنهم منهم وخراب بيوتهم فبادروا إلى الإخبار بذلك وكان الأمر كما استشعروا إذ غرّق الله فرعون وآله وأخلى منازلهم منهم ونبّهوا على هذا الوصف الصعب الذي هو معادل لقتل الأنفس كما قال ﴿ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم﴾[1] وأراد به إحراجهم إما بكونه يحكم فيكم بإرسال خدمكم وعمار أرضكم معه حيث يسير فيفضي ذلك إلى خراب دياركم وأما بكونهم خافوا منه أن يقاتلهم بمن يجتمع إليه من بني إسرائيل ويغلب على ملكهم قال النقاش كانوا يأخذون من بني إسرائيل خرجاً كالجزية فرأوا أنّ ملكهم يذهب بزوال ذلك وجاء في سورة الشعراء ﴿بسحره﴾[2] وهنا حذفت لأنّ الآية الأولى هنا بنيت على الاختصار فناسبت الحذف ولأن لفظ ساحر يدل على السحر و﴿فماذا تأمرون﴾ من قول فرعون أو من قول الملأ إمّا لفرعون وأصحابه وإما له وحده كما يخاطب أفراد العظماء بلفظ الجمع وهو من الأمر، وقال ابن عباس: معناه تشيرون به، قال الزمخشري: من أمرته فأمرني بكذا أي شاورته فأشار عليك برأي، وقرأ الجمهور ﴿تأمرون﴾ بفتح النون هنا وفي الشعراء وروى كردم عن نافع بكسر النون فيهما وماذا يحتمل أن تكون كلها استفهاماً وتكون مفعولاً ثانياً لتأمرون على سبيل التوسّع فيه بأن حذف منه حرف الجر كما قال أمرتك الخير ويكون المفعول الأول محذوفاً لفهم المعنى أي أيّ شيء تأمرونني وأصله بأي شيء ويجوز أن تكون ما استفهاماً مبتدأ وذا بمعنى الذي خبر عنه و﴿تأمرون﴾ صلة ذا ويكون قد حذف منه مفعولي ﴿تأمرون﴾ الأوّل وهو ضمير المتكلم والثاني وهو الضمير العائد على الموصول والتقدير فأي شيء الذي تأمرونني أي تأمرنني به وكلا الإعرابين في ماذا جائز في قراءة من كسر النون إلا أنه حذف ياء المتكلم وأبقى الكسرة دلالة عليها وقدر ابن عطية الضمير العائد على ذا إذا كانت موصولة مقرونة بحرف الجر فقال وفي ﴿تأمرون﴾ ضمير عائد على ﴿الذي﴾ تقديره تأمرون به انتهى، وهذا ليس بجيّد لفوات شرط جواز حذف الضمير إذا كان مجروراً بحرف الجر وذلك الشرط هو أن لا يكون الضمير في موضع رفع وأن يجرّ ذلك الحرف الموصول أو الموصوف به أو المضاف إليه ويتحد المتعلق به الحرفان لفظاً ومعنى ويتّحد معنى الحرف أيضاً لابن عطية أنه قدره على الأصل ثم اتسع فيه فتعدى إليه الفعل بغير واسطة الحروف ثم حذف بعد الاتساع.

---

(١) سورة النساء: ٤/٦٦.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/٣٥.

﴿قالوا أرجه وأخاه﴾ أي قال من حضر مناظرة موسى من عقلاء ملأ فرعون وأشرافه قيل: ولم يكن يجالس فرعون ولد غية وإنما كانوا أشرافاً ولذلك أشاروا عليه بالإرجاء ولم يشيروا بالقتل وقالوا: إنْ قتلته دخلت على الناس شبهة ولكن أغلبه بالحجة وقرىء بالهمز وبغير همز فقيل هما بمعنى واحد، وقيل المعنى احبسه، وقيل ﴿أرجه﴾ بغير همز أطمعه جعله من رجوت أدخل عليه همزة الفعل أي أطمعه ﴿وأخاه﴾ ولا تقتلهما حتى يظهر كذبهما فإنك إن قتلتهما ظنّ أنهما صدقا ولم يجر لهارون ذكر في صدر القصة وقد تبيّن من غير آية أنهما ذهبا معاً وأرسلا إلى فرعون ولما كان موافقاً له في دعواه ومؤازراً أشاروا بإرجائهما، وقرأ ابن كثير وهشام أرجئهو بالهمز وضم الهاء ووصلها بواو، وأبو عمرو كذلك إلا أنه لم يصل، وروي هذا عن هشام وعن يحيى عن أبي بكر، وقرأ ورش والكسائي أرجهي بغير همز وبكسر الهاء ووصلها بياء، وقرأ عاصم وحمزة بغير همز وسكنا الهاء وقرأ قالون بغير همز ومختلس كسرة الهاء، وقرأ ابن ذكوان في رواية كقراءة ورش والكسائي وفي المشهور عنه أرجئه بالهمز وكسر الهاء من غير صلة، وقد قيل عنه أنه يصلها بياء، قال ابن عطية وقرأ ابن عامر أرجئه بكسر الهاء بهمزة قبلها، قال الفارسي: وهذا غلط انتهى، ونسبة ابن عطية هذه القراءة لابن عامر ليس بجيّد لأن الذي روى ذلك إنما هو ابن ذكوان لا هشام فكان ينبغي أن يقيد فيقول وقرأ ابن عامر في رواية ابن ذكوان وقال بعضهم: قال أبو علي ضمّ الهاء مع الهمز لا يجوز غيره قال: ورواية ابن ذكوان عن ابن عامر غلط وقال ابن مجاهد بعده وهذا لا يجوز لأنّ الهاء لا تكسر إلا إذا وقع قبلها كسرة أو ياء ساكنة، وقال الحوفي: ومن القراء من يكسر مع الهمز وليس بجيد، وقال أبو البقاء: ويقرأ بكسر الهاء مع الهمز وهو ضعيف لأنّ الهمز حرف صحيح ساكن فليس قبل الهاء ما يقتضي الكسر، ووجهه أنه أتبع الهاء كسرة الجيم والحاجز غير حصين ويخرج أيضاً على توهّم إبدال الهمز ياء أو على أن الهمز لما كان كثيراً ما يبدل بحرف العلة أجري مجرى حرف العلة في كسر ما بعده وما ذهب إليه الفارسي وغيره من غلط هذه القراءة، وأنها لا تجوز قول فاسد لأنها قراءة ثابتة متواترة روتها الأكابر عن الأئمة وتلقتها الأمة بالقبول ولها توجيه في العربية وليست الهمزة كغيرها من الحروف الصحيحة لأنها قابلة للتغيير بالإبدال والحرف بالنقل وغيره فلا وجه لإنكار هذه القراءة.

﴿وأرسل في المدائن حاشرين يأتوك بكل ساحر عليم﴾ ﴿المدائن﴾ مدائن مصر وقراها والحاشرون، قال ابن عباس هم أصحاب الشرط، وقال محمد بن إسحاق لما رأى فرعون من آيات الله عز وجل ما رأى قال: لن نغالب موسى إلا بمن هو منه فاتخذ غلماناً

وفي قوله ﴿سحروا أعين الناس﴾ دلالة على أنّ السحر لا يقلب عيناً وإنما هو من باب التخيل ﴿واسترهبوهم﴾ أي أرهبوهم واستفعل هنا بمعنى افعل كأبل واستبل والرّهبة الخوف والفزع، وقال الزمخشري: ﴿واسترهبوهم﴾ وأرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم استدعوا رهبتهم انتهى، وقال ابن عطية ﴿واسترهبوهم﴾ بمعنى وأرهبوهم فكأن فعلهم اقتضى واستدعى الرّهبة من الناس انتهى ولا يظهر ما قالا لأن الاستدعاء والطلب لا يلزم منه وقوع المستدعى والمطلوب والظاهر هنا حصول الرّهبة فلذلك قلنا إن استفعل فيه موافق افعل وصرّح أبو البقاء بأنّ معنى ﴿استرهبوهم﴾ طلبوا منهم الرّهبة ووصف السحر بعظيم لقوة ما خيل أو لكثرة آلاته من الحبال والعصي روي أنهم جاؤوا بحبال من أدم وأخشاب مجوفة مملوءة زيبقاً وأوقدوا في الوادي ناراً فحميت بالنار من تحت وبالشمس من فوق فتحركت وركب بعضها بعضاً وهذا من باب الشعبذة والدك وروي غير هذا من حيلهم وفي الكلام حذف تقديره قال ألقوا فألقوا فلما ألقوا والفاء عاطفة على هذا المحذوف، وقال الحوفي الفاء جواب الأمر انتهى، وهو لا يعقل ما قال ونقول وصف بعظيم لما ظهر من تأثيره في الأعضاء الظاهرة التي هي الأعين بما لحقها من تخييل العصي والحبال حيات وفي الأعضاء الباطنة التي هي القلوب بما لحقها من الفزع والخوف. ولما كانت الرّهبة ناشئة عن رؤية الأعين تأخرت الجملة الدالة عليها.

لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا ۚ رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴿١٢٦﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُواْ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓاْ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ

مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾ وَقَالُوا۟ مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٣٦﴾ وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ﴿١٣٧﴾ وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَٰطِلٌ مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾

لقف الشيء لقفاً ولقفاناً أخذه بسرعة فأكله أو ابتلعه ورجل ثقف لقف سريع الأخذ ولقيف ثقيف بين الثقافة واللقافة ولقم ولهم ولقف بمعنى ومنه التقفته وتلقفته تلقيفاً. مهما اسم خلافاً للسهيلي إذ زعم أنها قد تأتي حرفاً وهي أداة شرط وندر الاستفهام بها في قوله:

مهما لي الليلة مهماليه ... أودى بنعلي وسرباليه

وزعم بعضهم أنها إذا كانت اسم شرط قد تأتي ظرف زمان وفي بساطتها وتركيبها من ماما أو من مه ما خلاف ذكر في النحو وينبغي أن يحمل قول الشاعر:

أماويّ مه من يستمع في صديقه ... أقاويل هذا الناس ماويّ يندم

على أنه لا تركيب فيها بل مه بمعنى اكفف ومن هي اسم الشرط، الجراد معروف واحده جرادة بالتاء للذكر والأنثى ويميز بينهما الوصف وذكر التصريفيون أنه مشتقّ من الجراد قالوا والاشتقاق في أسماء الأجناس قليل جداً. القمل قال أبو عبيدة: هو الحمنان واحده حمنانة وهو ضرب من القردان وستأتي أقوال المفسرين فيه. الضفدع هو الحيوان المعروف وتكسر داله وتفتح وهو مؤنث وشذّ جمعهم له بالألف والتاء قالوا: ضفدعات. النكث النقض. اليم البحر. قال ذو الرمة:

داويــة ودجـى ليــل كــأنـهمــا يم تـراطن في حـافـاتـه الـروم

وتقدّمت هذه المادة في فتيمموا إلا أن ابن قتيبة قال: اليم البحر بالسّريانية. وقيل بالعبرانية. التدمير الإهلاك وإخراب البناء. التتبير الإهلاك ومنه التبر لتهالك الناس عليه. وقال ابن عطية والكرماني: التتبير الإهلاك وسوء العقبى وأصله الكسر ومنه تبر الذهب لأنه كساره.

﴿**وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقف ما يأفكون**﴾. الظاهر أنه وحيٌ إعلام كما روي أن جبريل عليه السلام أتاه وقال له إنّ الحق يأمرك أن تلقي عصاك وكونه وحي إعلام فيه تثبيت للجأش وتبشير بالنصر، وقال قوم: هو وحي إلهام ألقى ذلك في روعه وأن يحتمل أن تكون المفسّرة وأن تكون الناصبة أي بـأن ألق، وفي الكلام حـذف قبل الجملة الفجائية أي فألقاها ﴿**فإذا هي تلقف**﴾ وتكون الجملة الفجائية إخباراً بما ترتب على الإلقاء ولا يكون موحى بها في الذكر ومن يذهب إلى أنّ الفاء في نحو خرجت فإذا الأسد زائدة يحتمل على قوله أن تكون هذه الجملة موحى بها في الذكر إلا أنه يقدر المحذوف بعدها أي فألقاها فلقفته، وقرأ حفص ﴿**تلقف**﴾ بسكون اللام من لقف، وقرأ باقي السبعة ﴿**تلقف**﴾ مضارع لقف حذفت إحدى تاءيه إذ الأصل تتلقف، وقـرأ البزي بـإدغام تـاء المضارعة في التاء في الأصل، وقرأ ابن جبير تلقم بالميم أي تبلع كاللقمة و﴿**ما**﴾ موصولة أي ما يأفكونه أي يقلبونه عن الحق إلى الباطل ويزورونه قالوا أو مصدرية أي تلقف إفكهم تسمية للمفعول بالمصدر. روي أن موسى عليه السلام لما كان يوم الجمع خرج متوكئاً على عصاه ويده في يد أخيه وقد صفّ له السحرة في عدد عظيم فلما ألقوا واسترهبوا أوحى الله إليه فألقى فإذا هي ثعبان عظيم حتى كان كالجبل، وقيل: طال حتى جاز النيل، وقيل: طال حتى جاز بذنبه بحر القلزم، وقيل كان الجمع بـإسكندريـة وطال حتى جـاز مدينـة

البحيرة، وروي أنهم جعلوا يرقون وحبالهم وعصيهم تعظم وعصا موسى تعظم حتى سدّت الأفق وابتلعت الكل ورجعت بعد عصا وأعدم الله العصيّ والحبال ومدّ موسى يده في الثعبان فعاد عصا كما كان فعلم السحرة حينئذ أن ذلك ليس من عند البشر فخروا سجّداً مؤمنين بالله ورسوله، قال الزمخشري: أعدم الله بقدرته تلك الأجرام العظيمة أو فرقها أجزاء لطيفة وقالت السّحرة لو كان هذا سحراً لبقيت حبالنا وعصينا.

﴿**فوقع الحقّ وبطل ما كانوا يعملون**﴾ قال ابن عباس والحسن ظهر واستبان، وقال أرباب المعاني الوقوع ظهور الشيء بوجوده نازلاً إلى مستقره، قال القاضي: ﴿**فوقع الحقّ**﴾ يفيد قوة الظهور والثبوت بحيث لا يصحّ فيه البطلان كما لا يصح في الواقع أن يصير إلا واقعاً ومع ثبوت الحقّ بطلت وزالت تلك الأعيان التي أتوا بها وهي الحبال والعصي، قال الزمخشري: ومن بدع التفاسير فوقع في قلوبهم أي فأثر فيها من قولهم فأس وقيع أي مجرد انتهى، و﴿**ما كانوا يعملون**﴾ يعم سحر السحرة وسعي فرعون وشيعته.

﴿**فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين**﴾ أي غلب جميعهم في مكان اجتماعهم أو ذلك الوقت ﴿**وانقلبوا**﴾ أذلّاء وذلك أنّ الانقلاب إن كان قبل إيمان السحرة فهم شركاؤهم في ضمير ﴿**انقلبوا**﴾ وإن كان بعد الإيمان فليسوا داخلين في الضمير ولا لحقّهم صغار يصفهم الله به لأنهم آمنوا واستشهدوا وهذا إذا كان الانقلاب حقيقة أما إذا لوحظ فيه معنى الصيرورة فالضمير في ﴿**وانقلبوا**﴾ شامل للسحرة وغيرهم ولذلك فسّره الزمخشري بقوله وصاروا أذلّاء مبهوتين.

﴿**وألقى السحرة ساجدين**﴾ لما كان الضمير قبل مشتركاً جرد المؤمنون وأفردوا بالذكر والمعنى خرُّوا سجداً كأنما ألقاهم ملق لشدة خرورهم، وقيل: لم يتمالكوا مما رأوا فكأنهم ألقوا وسجودهم كان لله تعالى لما رأوا من قدرة الله تعالى فتيقنوا نبوّة موسى عليه السلام واستعظموا هذا النوع من قدرة الله تعالى، وقيل: ألقاهم الله سجداً سبب لهم من الهدى ما وقعوا به **ساجدين**، وقيل سجدوا موافقة لموسى وهارون فإنهما سجدا لله شكراً على وقوع الحقّ فوافقوهما إذ عرفوا الحقّ فكأنما ألقياهم، قال قتادة: كانوا أول النهار كفاراً سحرة وفي آخره شهداء بررة، وقال الحسن: تراه ولد في الإسلام ونشأ بين المسلمين يبيع دينه بكذا وكذا وهؤلاء كفار نشؤوا في الكفر بذلوا أنفسهم لله تعالى.

﴿قالوا آمنا بربّ العالمين رب موسى وهارون﴾ أي ساجدين قائلين فقالوا في موضع الحال من الضمير في ﴿ساجدين﴾ أو من السحرة وعلى التقديرين فهم ملتبسون بالسجود لله شكراً على المعرفة والإيمان والقول المنبىء عن التصديق الذي محله القلوب ولما كان السجود أعظم القرب إذ أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد بادروا به متلبسين بالقول الذي لا بد منه عند القادر عليه إذ الدخول في الإيمان إنما يدل عليه القول وقالوا رب العالمين وفاقاً لقول موسى إني رسول من ربّ العالمين ولما كان قد يوهم هذا اللفظ غير الله تعالى كقول فرعون أنا ربكم الأعلى نصّوا بالبدل على أنّ ربّ العالمين ﴿ربّ موسى وهارون﴾ وأنهم فارقوا فرعون وكفروا بربوبيته والظاهر أن قائل ذلك جميع السحرة، وقيل: بل قاله رؤساؤهم وسمى ابن إسحاق منهم الرؤساء فقال هم سابور وعازور وخطخط ومصفى وحكاه ابن ماكولا أيضاً، وقال مقاتل: أكبرهم شمعون وبدأوا بموسى قبل هارون وإن كان أكبر سناً من موسى قيل بثلاث سنين لأنّ موسى هو الذي ناظر فرعون وظهرت المعجزتان في يده وعصاه ولأن قوله ﴿وهارون﴾ فاصلة وجاء في طه ﴿رب هارون موسى﴾[1] لأنّ موسى فيها فاصلة ويحتمل وقوع كل منهما مرتّباً من طائفة وطائفة فنسب فعل بعض إلى المجموع في سورة وبعض إلى المجموع في سورة أخرى، قال المتكلمون: وفي الآية دلالة على فضيلة العلم لأنهم لما كانوا كاملين في علم السحر علموا أنّ ما جاء به موسى حقّ خارج عن جنس السحر ولولا العلم لتوهّموا أنه سحر وأنه أسحر منهم.

﴿قال فرعون آمنتم به قبل أن آذن لكم﴾ قرأ حفص ﴿آمنتم﴾ على الخبر في كل القرآن أي فعلتم هذا الفعل الشنيع وبّخهم بذلك وقرعهم، وقرأ العربيان ونافع والبزي بهمزة استفهام ومدة بعدها مطولة في تقدير ألفين إلا ورشاً فإنه يسهل الثانية ولم يدخل أحد ألفاً بين المحققة والملينة وكذلك في طه والشعراء، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر فيهن بالاستفهام وحققا الهمزة وبعدها ألف وقرأ قنبل هنا بإبدال همزة الاستفهام واواً الضمة نون فرعون وتحقيق الهمزة بعدها أو تسهيلها أو إبدالها أو إسكانها أربعة أوجه وقرأ في طه مثل حفص وفي الشعراء مثل البزي هذا الاستفهام معناه الإنكار والاستبعاد والضمير في ﴿به﴾ عائد على الله تعالى لقولهم ﴿قالوا آمنا برب العالمين﴾، وقيل يحتمل أن يعود على موسى وفي طه والشعراء يعود في قوله له على موسى لقوله ﴿إنه لكبيركم﴾[2]، وقيل آمنت به

---

(١) سورة طه: ٢٠/٧٠.

(٢) سورة طه: ٢٠/٧١ والشعراء: ٢٦/٤٩.

وآمنت له واحد في قوله ﴿**قبل أن آذن لكم**﴾ دليل على وهن أمره لأنه إنما جعل ذنبهم بمفارقة الإذن ولم يجعله نفس الإيمان إلا بشرط.

﴿**إن هذا لمكر مكرتموه في المدينة لتخرجوا منها أهلها**﴾ أي صنيعكم هذا لحيلة احتلتموها أنتم وموسى في مصر قبل أن تخرجوا منها إلى هذه الصحراء وتواطأتم على ذلك لغرض لكم وهو أن تخرجوا منها القبط وتسكنوا بني إسرائيل قال هذا تمويهاً على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان روي عن ابن مسعود وابن عباس أن موسى عليه السلام اجتمع مع رئيس السحرة شمعون فقال له موسى أرأيت إن غلبتكم أتؤمنون بي فقال له نعم فعلم بذلك فرعون فقال ما قال انتهى، ولما خاف فرعون أن يكون إيمان السحرة حجة قومه ألقى في الحال نوعين من الشبه أحدهما إنّ هذا تواطؤ منهم لا أنّ ما جاء به حق والثاني ﴿**إن ذلك طلب منهم للملك**﴾.

﴿**فسوف تعلمون**﴾ تهديد ووعيد ومفعول ﴿**تعلمون**﴾ محذوف أي ما يحلّ بكم أبهم في متعلق ﴿**تعلمون**﴾ ثم عين ما يفعل بهم فقال مقسماً: ﴿**لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ثم لأصلبنكم أجمعين**﴾ لما ظهرت الحجة عاد إلى عادة ملوك السوء إذا غلبوا من تعذيب من ناوأهم وإن كان محقًّا ومعنى ﴿**من خلاف**﴾ أي يد يمنى ورجل يسرى والعكس، قيل هو أول من فعل هذا، وقيل المعنى من أجل الخلاف الذي ظهر منكم والصلب التعليق على الخشب وهذا التوعد الذي توعده فرعون السحرة ليس في القرآن نص على أنه أنفذه وأوقعه بهم ولكن روي في القصص أنه قطع بعضاً وصلب بعضاً وتقدم قول قتادة، وروي عن ابن عباس أنهم أصبحوا سحرة وأمسوا شهداء، وقرأ مجاهد وحميد المكي وابن محيصن ﴿**لأقطعن**﴾ مضارع قطع الثلاثي و﴿**لأصلبنكم**﴾ مضارع صلب الثلاثي بضم لام ﴿**لأصلبنّكم**﴾ وروي بكسرها وجاء هنا ﴿**ثم**﴾ وفي السورتين ﴿ولأصلبنّكم﴾[1] بالواو فدل على أن الواو أريد بها معنى ثم من كون الصلب بعد القطع والتعدية قد يكون معها مهلة وقد لا يكون.

﴿**قالوا إنا إلى ربّنا منقلبون**﴾ هذا تسليم واتّكال على الله تعالى وثقه بما عنده والمعنى أنا نرجع إلى ثواب ربنا يوم الجزاء على ما نلقاه من الشدائد أو أنا ننقلب إلى لقاء ربنا ورحمته وخلاصنا منك ومن لقائك أو أنا ميتون منقلبون إلى الله فلا نبالي بالموت إذ لا تقدر أن تفعل بنا إلا ما لا بدّ لنا منه فالانقلاب الأول يكون المراد به يوم الجزاء وهذان

---

(١) سورة طه: ٢٠/٧١ والشعراء: ٢٦/٤٩.

الانقلابان المراد بهما في الدنيا ويبعد أن يراد بقوله ﴿وإنّا﴾ ضمير أنفسهم وفرعون أي نقلب إلى الله جميعاً فيحكم بيننا لقوله ﴿وما تنقم منا﴾ فإنّ هذا الضمير يخصُّ مؤمني السحرة والأولى اتحاد الضمائر والذي أجاز هذا الوجه هو الزمخشري: وفي قولهم ﴿إلى ربنا﴾ تبرؤ من فرعون ومن ربوبيته وفي الشعراء لا ضير لأن هذه السورة اختصرت فيها القصة واتسعت في الشعراء ذكر فيها أحوال فرعون من أوّلها إلى آخرها فبدأ بقوله ﴿ألم نربّك فينا وليداً﴾[(١)] وختم بقوله ﴿ثم أغرقنا الآخرين﴾[(٢)] فوقع فيها زوائد لم تقع في هذه السورة ولا في طه قاله الكرماني.

﴿وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا﴾ قال الضحاك: وما تطعن علينا، وقال غيره: وما تكره منا، وقال الزمخشري: وما تعيب منا، وقال ابن عطية: وما تعد علينا ذنباً وتؤاخذنا به وعلى هذه التأويلات يكون قوله ﴿إلا أن آمنا﴾ في موضع المفعول ويكون من الاستثناء المفرّغ من المفعول وجاء هذا التركيب في القرآن كقوله ﴿قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا﴾[(٣)] ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا﴾[(٤)] وهذا الفعل في لسان العرب يتعدّى بعلى تقول نقمت على الرجل أنقم إذا غلب عليه والذي يظهر من تعديته بمن أنّ المعنى وما تنقم منا أي ما تنال منا كقوله فينتقم الله منه أي يناله بمكروه ويكون فعل وافتعل فيه بمعنى واحد كقدر واقتدر وعلى هذا يكون قوله ﴿إلا أن آمنا﴾ مفعولاً من أجله واستثناء مفرّغاً أي ما تنال منا وتعذّبنا لشيء من الأشياء إلا لأن آمنا بآيات ربنا وعلى هذا المعنى يدل تفسير عطاء، قال عطاء: أي ما لنا عندك ذنب تعذّبنا عليه إلا أنّا آمنا، والآيات المعجزات التي أتى بها موسى عليه السلام ومن جعل لما ظرفاً جعل العامل فيها ﴿أنْ آمنا﴾ ومن جعلها حرفاً جعل جوابها محذوفاً لدلالة ما قبله عليه أي لما جاءتنا آمنا وفي كلامهم هذا تكذيب لفرعون في ادعائه الرّبوبية وانسلاخ منهم عن اعتقادهم ذلك فيه والإيمان بالله هو أصل المفاخر والمناقب وهذا الاستثناء شبيه بقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب

وقرأ الحسن وأبو حيوة وأبو اليسر هاشم وابن أبي عبلة ﴿وما تنقم﴾ بفتح القاف ضارع نقم بكسرها وهما لغتان والأفصح قراءة الجمهور.

﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وتوفنا مسلمين﴾ لما أوعدهم بالقطع والصلب سألوا الله

---

(١) سورة الشعراء: ١٨/٢٦.

(٢) سورة الشعراء: ٦٦/٢٦.

(٣) سورة المائدة: ٥٩/٥.

(٤) سورة البروج: ٨/٨٥.

(٥) سورة المائدة: ٥٩/٥.

تعالى أن يرزقهم الصبر على ما يحلّ بهم إن حل وليس في هذا السؤال ما يدل على وقوع هذا الموعد بهم خلافاً لمن قال يدلّ على ذلك ولا في قوله وتوفّنا مسلمين دليل على أنه لم يحلّ بهم الموعود خلافاً لمن قال يدلّ على ذلك لأنهم سألوا الله أن يكون توفيهم من جهته لا بهذا القطع والقتل وتقدّم الكلام على جملة ﴿ربّنا أفرغ علينا صبراً﴾ سألوا الموت على الإسلام وهو الانقياد إلى دين الله وما أمر به.

﴿**وقال الملأ من قوم فرعون أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض ويذرك وآلهتك**﴾. قال ابن عباس: لما آمنت السحرة اتبع موسى ستمائة ألف من بني إسرائيل، قال مقاتل: ومكث موسى بمصر بعد إيمان السحرة عاماً أو نحوه يريهم الآيات وتضمن قول ﴿**الملأ**﴾ إغراء فرعون بموسى وقومه وتحريضه على قتلهم وتعذيبهم حتى لا يكون لهم خروج عن دين فرعون ويعني بقومه من اتبعه من بني إسرائيل فيكون الاستفهام على هذا استفهام إنكار وتعجّب، وقيل: هو استخبار والغرض به أن يعلموا ما في قلب فرعون من موسى ومن آمن به، قال مقاتل: والإفساد هو خوف أن يقتلوا أبناء القبط ويستحيوا نساءهم على سبيل المقاصّة منهم كما فعلوا هم ببني إسرائيل، وقيل الإفساد دعاؤهم الناس إلى مخالفة فرعون وترك عبادته.

وقرأ الجمهور ﴿**ويذرك**﴾ بالياء وفتح الراء عطفاً على ﴿**ليفسدوا**﴾ أي للإفساد ولتركك وترك آلهتك وكان التّرك هو لذلك وبدؤوا أوّلاً بالعلة العامة وهي الإفساد ثم اتبعوه بالخاصة ليدلّوا على أن ذلك الترك من فرعون لموسى وقومه هو أيضاً يؤول إلى شيء يختصّ بفرعون قدحوا بذلك زند تغيظه على موسى وقومه ليكون ذلك أبقى عليهم إذ هم الأشراف وبترك موسى وقومه بمصر يذهب ملكهم وشرفهم، ويجوز أن يكون النصب على جواب الاستفهام والمعنى أنى يكون الجمع بين تركك موسى وقومه للإفساد وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي إنّ هذا مما لا يمكن وقوعه، وقرأ نعيم بن ميسرة والحسن بخلاف عنه ﴿**ويذرك**﴾ بالرفع عطفاً على ﴿**أتذر**﴾ بمعنى أتذره ويذرك أي أتطلق له ذلك أو على الاستئناف أو على الحال على تقدير وهو يذرك، وقرأ الأشهب العقيلي والحسن بخلاف عنه ﴿**ويذرك**﴾ بالجزم عطفاً على التوهّم كأنه توهم النطق يفسدوا جزماً على جواب الاستفهام كما قال ﴿**فأصدّق وأكون من الصالحين**﴾[1] أو على التخفيف من ﴿**ويذرك**﴾، وقرأ أنس بن مالك ونذرك بالنون ورفع الراء توعدوه بتركه وترك آلهته أو على معنى الإخبار أي إنّ الأمر يؤول إلى هذا، وقرأ أبيّ وعبد الله ﴿**في الأرض**﴾ وقد تركوك أن يعبدوك ﴿**وآلهتك**﴾، وقرأ الأعمش وقد تركك وآلهتك.

---

(١) سورة المنافقين: ٦٣/١٠.

وقرأ الجمهور ﴿**وآلهتك**﴾ على الجمع والظاهر أنّ فرعون كان له آلهة يعبدها، وقال سليمان التيمي: بلغني أنه كان يعبد البقر، وقيل: كان يعبد حجراً يعلقه في صدره كياقوتة أو نحوها، وقيل: الإضافة هي على معنى أنه شرع لهم عبادة آلهة من بقر وأصنام وغير ذلك وجعل نفسه الإله الأعلى فقوله على هذا ﴿أنا ربّكم الأعلى﴾[1] إنما هو بمناسبة بينه وبين سواه من المعبودات، قيل: كانوا قبطاً يعبدون الكواكب ويزعمون أنها تستجيب دعاء من دعاها وفرعون كان يدعي أن الشمس استجابت له وملّكته عليهم، وقرأ ابن مسعود وعليّ وابن عباس وأنس وجماعة غيرهم وإلٰهتك وفسروا ذلك بأمرين أحدهما أنّ المعنى وعبادتك فيكون إذ ذاك مصدراً، قال ابن عباس: كان فرعون يعبد ولا يعبد، والثاني أن المعنى ومعبودك وهي الشمس التي كان يعبدها والشمس تسمى إلهة علماً عليها ممنوعة الصرف.

﴿**قال سنقتل أبناءهم ونستحيي نساءهم وإنّا فوقهم قاهرون**﴾ وإنما لم يعاجل موسى وقومه بالقتال لأنه كان مليء من موسى رعباً والمعنى أنه قال سنعيد عليهم ما كنا فعلنا بهم قبل من قتل أبنائهم ليقل رهطه الذين يقع الإفساد بواسطتهم والفوقية هنا بالمنزلة والتمكّن في الدنيا و﴿**قاهرون**﴾ يقتضي تحقيرهم أي قاهرون لهم قهراً قلّ من أن نهتم به فنحن على ما كنا عليه من الغلبة أو أنّ غلبة موسى لا أثر لها في ملكنا واستيلائنا ولئلا يتوهم العامة أنه المولود الذي تحدّث المنجمون عنه والكهنة بذهاب ملكنا على يده فيثبطهم ذلك عن طاعتنا ويدعوهم إلى اتباعه وإنه منتظر بعد وشدّد ﴿**سنقتل**﴾ ويقتلون الكوفيون والعربيان وخففهما نافع وخفف ابن كثير ﴿**سنقتل**﴾ وشدد ويقتلون.

﴿**قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا**﴾ لما توعّدهم فرعون جزعوا وتضجّروا فسكنهم موسى عليه السلام وأمرهم بالاستعانة بالله وبالصبر وسلاهم ووعدهم النصر وذكرهم ما وعد الله بني إسرائيل من إهلاك القبط وتوريثهم أرضهم وديارهم.

﴿**إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده**﴾. أي أرض مصر وأل فيه للعهد وهي ﴿**الأرض**﴾ التي كانوا فيها، وقيل: ﴿**الأرض**﴾ أرض الدّنيا فهي على العموم، وقيل: المراد أرض الجنة لقوله ﴿وأورثنا **الأرض** نتبوّأ من الجنة حيث نشاء﴾[2] وتعدّى ﴿**استعينوا**﴾ هنا بالباء وفي ﴿وإياك نستعين﴾[3] بنفسه وجاء اللهم إنا نستعينك.

﴿**والعاقبة للمتقين**﴾ قيل: النصر والظفر، وقيل: الدار الآخرة، وقيل: السعادة والشهادة، وقيل: الجنة، وقال الزمخشري: الخاتمة المحمودة ﴿**للمتقين**﴾ منهم ومن القبط

---

(١) سورة النازعات: ٧٩/ ٢٤. (٢) سورة الزمر: ٣٩/ ٧٤. (٣) سورة الفاتحة: ١/ ٥.

وإنّ المشيئة متناولة لهم انتهى، وقرأت فرقة ﴿يورثها﴾ بفتح الراء، وقرأ الحسن ﴿يورّثها﴾ بتشديد الراء على المبالغة ورويت عن حفص، وقرأ ابن مسعود وأبيّ ﴿والعاقبة﴾ بالنصب عطفاً على ﴿أنّ الأرض﴾ وفي وعد موسى تبشير لقومه بالنصر وحسن الخاتمة ونتيجة طلب الإعانة توريث الأرض لهم ونتيجة الصبر العاقبة المحمودة والنصر على من عاداهم فلذلك كان الأمر بشيئين ينتج عنهما شيئان. قال الزمخشري: (فإن قلت): لم أخليت هذه الجملة عن الواو وأدخلت على الذي قبلها؟ (قلت): هي جملة مبتدأة مستأنفة وأما ﴿وقال الملأ﴾ فمعطوفة على ما سبقها من قوله ﴿قال الملأ من قوم فرعون﴾ انتهى.

﴿قالوا أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا﴾ أي بابتلائنا بذبح أبنائنا مخافة ما كان يتوقع فرعون من هلاك ملكه على يد المولود الذي يولد منا ﴿من قبل أن تأتينا﴾، قال الزمخشري: من قبل مولد موسى إلى أن استنبأ ﴿ومن بعد ما جئتنا﴾ إعادة ذلك عليهم قاله ابن عباس وزاد الزمخشري: وما كانوا يستعبدون ويمتهنون فيه من أنواع الخدم والمهن ويمسّون به من العذاب انتهى، وقال ابن عطية: والذي من بعد مجيئه يعنون به وعيد فرعون وسائر ما كان خلال تلك المدة من الإخافة لهم، وقال الحسن: بأخذ الجزية منهم قبل بعث موسى إليهم وبعد بعثه ما زاد على ذلك، وقال الكلبي: كانوا يضربون له اللبن ويعطيهم التّبن فلما جاء موسى غرمهم التبن وكان النساء يغزلن له الكتان وينسجنه، وقال جرير: استسخرهم من قبل إتيان موسى في أوّل النهار إلى نصف النهار فلما جاء موسى استسخرهم النهار كله بلا طعام ولا شراب، وقال علي بن عيسى ﴿من قبل﴾ بالاستعباد وقتل الأولاد ﴿ومن بعد﴾ بالتهديد والإبعاد، وروي مثله عن عكرمة، وقيل من ﴿قبل أن تأتينا﴾ بعهد الله بالخلاص ﴿ومن بعدما جئتنا﴾ به قالوه في معرض الشكوى من فرعون واستعانة عليه بموسى، وقال ابن عباس والسدّي: قالوا ذلك حين اتبعهم واضطرّهم إلى البحر فضاقت صدورهم ورأوا بحراً أمامهم وعدوًّا كثيفاً وراءهم لما أسرى بهم موسى حتى هجموا على البحر التفتوا فإذا هم برهج دواب فرعون فقالوا هذه المقالة وقالوا هذا البحر أمامنا وهذا فرعون وراءنا قد رهقنا بمن معه انتهى. وهذا القول فيه بعد وسياق الآيات يدلّ على الترتيب وقد جاء بعد هذه ﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين﴾، قال ابن عطية: وهو كلام يجري على المعهود من بني إسرائيل من اضطرابهم على أنبيائهم وقلة يقينهم وصبرهم على الدّين انتهى، قيل ولا يدلّ قولهم ذلك على كراهة مجيء موسى لأن ذلك يؤدي إلى الكفر وإنما قالوه لأنه كان وعدهم بزوال المضار فظنوا أنها نزول على الفور فقولهم ذلك استعطاف لا نفرة.

﴿قال عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض فينظر كيف تعملون﴾ هذا رجاء من نبي الله موسى عليه السلام ومثله من الأنبياء يقوي قلوب أتباعهم فيصبرون إلى وقوع متعلق الرّجاء ولا تنافي بين هذا الرجاء وبين قوله ﴿والعاقبة للمتقين﴾ من حيث إن الرجاء غير مقطوع بحصول متعلّقة والأخبار بأنّ العاقبة للمتقين واقع لا محالة لأن العاقبة إن كانت في الآخرة فظاهر جدًّا عدم التنافي وإن كانت في الدنيا فليس فيها تصريح بعاقبة هؤلاء القوم المخصوصين فسلك موسى طريق الأدب مع الله وساق الكلام مساق الرجاء، وقال التبريزي يحتمل أن يكون قد أوحى بذلك إلى موسى فعسى للتحقيق أو لم يوح فيكون على الترجي منه، قال الزمخشري: تصريح بما رمز إليه من البشارة قبل وكشف عنه وهو إهلاك فرعون واستخلافهم بعده في أرض مصر، وقال ابن عطية واستعطاف موسى لهم بقوله ﴿عسى ربكم أن يهلك عدوكم﴾ ووعده لهم بالاستخلاف في الأرض يدلّ على أنه يستدعي نفوساً نافرة ويقوي هذا الظن في جهة بني إسرائيل وسلوكهم هذا السبيل في غير قصة والأرض هنا أرض مصر قاله ابن عباس وقد حقّق الله هذا الرجاء بوقوع متعلقه فأغرق فرعون وملكهم مصر ومات داود وسليمان، وقيل: أرض الشام فقد فتحوا بيت المقدس مع يوشع وملكوا الشام ومات داود وسليمان ومعنى ﴿فينظر كيف تعملون﴾ أي في استخلافكم من الإصلاح والإفساد وهي جملة تجري مجرى البعث والتحريض على طاعة الله تعالى وفي الحديث «أن الدنيا حلوة خضرة وأن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون»، وقال الزمخشري: فيرى الكائن منكم من العمل حسنه وقبيحه وشكر النعمة وكفرانها ليجازيكم على حسب ما يوجد منكم انتهى، وفيه تلويح الاعتزال ودخل عمرو بن عبيد وهو أحد كبار المعتزلة وزهادهم على المنصور ثاني خلفاء بني العباس قبل الخلافة وعلى مائدته رغيف أو رغيفان وطلب زيادة لعمرو فلم توجد فقرأ عمرو هذه الآية، ثم دخل عليه بعد ما استخلف فذكر له ذلك وقال قد بقي ﴿فينظر كيف تعملون﴾.

﴿ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون﴾ الأخذ التناول باليد ومعناه هنا الابتلاء في المدّة التي كان أقام بينهم موسى يدعوهم إلى الله ومعنى ﴿بالسنين﴾ بالقحوط والجدوب والسنة تطلق على الحول وتطلق على الجدب ضد الخصب وبهذا المعنى تكون من الأسماء الغالبة كالنجم والدّبران وقد اشتقوا منها بهذا المعنى فقالوا أسنت القوم إذا أجدبوا ومنه قوله:

ورجال مكة مسنتوون عجاف

وقال حاتم:

فإنا نهين المال من غير ضنّة ولا يستكينا في السنين ضريرها

وفي سنين لغتان أشهرهما إعرابها بالواو رفعاً والياء جرّاً ونصباً وقد تكلف النحاة علة لكونها جمعت هذا الجمع والأخرى جعل الإعراب في النون والتزام الياء في الأحوال الثلاثة نقلها أبو زيد والفراء، وقال الفراء: هي في هذه اللغة مصروفة عند بني وغير مصروفة عند غيرهم والكلام على ذلك أمعن في كتب النحو وكان هذا الجدب سبع سنين، قال ابن عباس وقتادة: أما السّنون فكانت لباديتهم ومواشيهم وأما نقص الثمرات فكان في أمصارهم وهذه سيرة الله في الأمم يبتليها بالنقم ليزدجروا ويتذكروا بذلك ما كانوا فيه من النعم فإنّ الشدة تجلب الإنابة والخشية ورقة القلب والرجوع إلى طلب لطف الله وإحسانه وكذا فعل بقريش حين دعا عليهم رسول الله ﷺ اللهم اجعلها عليهم سنين كسنيّ يوسف وروي أنه يبس لهم كل شيء حتى نيل مصر ونقصوا من الثمرات حتى كانت النخلة تحمل الثمرة الواحدة ومعنى ﴿لعلهم يذكرون﴾ رجاء لتذكرهم وتنبههم على أن ذلك الابتلاء إنما هو لإصرارهم على الكفر وتكذيبهم بآيات الله فيزدجروا.

﴿فإذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه﴾ ابتلوا بالجدب ونقص الثمرات رجاء التذكير فلم يقع المرجو وصاروا إذا أخصبوا وصحّوا قالوا: نحن أحقاء بذلك وإذا أصابهم ما يسوءهم تشاءموا بموسى وزعموا أن ذلك بسببه واللام في ﴿لنا﴾ قيل للاستحقاق كما تقول السّرج للفرس وتشاؤمهم بموسى ومن معه معناه أنه لولا كونهم فينا لم يصبنا كما قال الكفار للرسول عليه السلام هذه من عندك في قوله ﴿وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك﴾[1] وأتى الشرط بإذا في مجيء الحسنة وهي لما تيقن وجوده لأنّ إحسان الله هو المعهود الواسع العام لخلقه بحيث إنّ إحسانه لخلقه عام حتى في حال الابتلاء وأتى الشرط بأن في إصابة السيئة وهي للممكن إبرازاً أن إصابة السيئة مما قد يقع وقد لا يقع وجهه رحمة الله أوسع، قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف قيل ﴿فإذا جاءتهم الحسنة﴾ بإذا وتعريف الحسنة ﴿وإن تصبهم سيئة﴾ بأن وتنكير السيئة (قلت): لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه وأما السيئة فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا يسير منها ومنه قول بعضهم وقد عددت أيام البلاء فهلا عددت أيامِ الرجاء انتهى، وقرأ عيسى بن عمرو وطلحة بن مصرّف تطيروا بالتاء وتخفيف الطاء فعلاً ماضياً وهو جواب

(١) سورة النساء: ٤/٧٨.

﴿وإن تصبهم﴾ وهذا عند سيبويه مخصوص بالشعر أعني أن يكون فعل الشرط مضارعاً وفعل الجزاء ماضي اللفظ نحو قول الشاعر:

من يكدني بسيىء كنت منه ... كالشجى بين حلقه والوريد

وبعض النحويين يجوزه في الكلام وما روي من أن مجاهداً قرأ تشاءموا مكان ﴿تطيروا﴾ فينبغي أن يحمل ذلك على التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف.

﴿ألا إنما طائرهم عند الله ولكن أكثرهم لا يعلمون﴾ قال ابن عباس ﴿طائرهم﴾ ما يصيبهم أي ما طار لهم في القدر مما هم لاقوه وهو مأخوذ من زجر الطير سمي ما عند الله من القدر للإنسان طائراً لما كان يعتقد أن كل ما يصيبه إنما هو بحسب ما يراه في الطائر فهي لفظة مستعارة قاله ابن عطية، وقال الزمخشري: أي سبب خيرهم وشرّهم عند الله تعالى وهو حكمه ومشيئته والله تعالى هو الذي يشاء ما يصيبهم من الحسنة والسيئة وليس شؤم أحدهم ولا يمنه بسبب فيه كقوله تعالى ﴿قل كل من عند الله﴾[1] ويجوز أن يكون معناه ألا إنما سبب شؤمهم عند الله وهو عملهم المكتوب عنده يجري عليهم ما يسوءهم لأجله ويعاقبون له بعد موتهم بما وعدهم الله تعالى في قوله ﴿النار يعرضون عليها﴾[2] الآية ولا طائر أشأم من هذا، وقرأ الحسن ألا إنما طيرهم وحكم بنفي العلم عن أكثرهم لأنّ القليل منهم علم كمؤمن آل فرعون وآسية امرأة فرعون، وقال ابن عطية: ويحتمل أن كون الضمير في ﴿طائرهم﴾ لضمير العالم ويجيء تخصيص الأكثر على ظاهره ويحتمل أن يريد ﴿ولكن أكثرهم﴾ ليس قريباً أن يعلم لانغمارهم في الجهل وعلى هذا فيهم قليل معدّ لأن يعلم لو وفقه الله انتهى، وهما احتمالان بعيدان وأبعد منه قوله وإمّا أن يراد الجمع وتجوّز في العبارة.

﴿وقالوا مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين﴾ الضمير في ﴿وقالوا﴾ عائد على آل فرعون لم يزدهم الأخذ بالجذوب ونقص الثمرات إلا طغياناً وتشدّداً في كفرهم وتكذيبهم ولم يكتفوا بنسبة ما يصيبهم من السيئات إلا أن ذلك بسبب موسى ومن معه حتى واجهوه بهذا القول الدالّ على أنه لو أتى بما أتى من الآيات فإنهم لا يؤمنون بها وأتوا بمهما التي تقتضي العموم ثم فسّروا بآية على سبيل الاستهزاء في تسميتهم ذلك آية كما قالوا في قوله ﴿إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله﴾[3] وتسميه لها بآية أي على زعمك ولذلك علّلوا الإتيان بقولهم ﴿لتسحرنا بها﴾ وبالغوا في انتفاء الإيمان بأن

---

(١) سورة النساء: ٤/٧٨. (٢) سورة غافر: ٤٠/٤٦. (٣) سورة النساء: ٤/١٥٧.

صدّروا الجملة بنحن وأدخلوا الباء في ﴿بمؤمنين﴾ أي إنّ إيمـاننا لـك لا يكـون أبـداً و﴿مهما﴾ مرتفع بالابتداء أو منتصب بإضمار فعل يفسـره فعل الشـرط فيكون من بـاب الاشتغال أي أيّ شيء يحضر تأتنا به والضمير في ﴿به﴾ عائد على ﴿مهما﴾ وفي ﴿بها﴾ عائد أيضاً على معنى مهما لأنّ المراد به أية آية كما عاد على ما في قوله ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها﴾[1]، وكما قال زهير:

ومهمـا تكن عنـد امـرىء من خليقـة   وإن خـالهـا تخفى على النـاس تُعلم

فأنث على المعنى، قال الزمخشري: وهذه الكلمة في عداد الكلمات التي يحرّفها من لا يد له في علم العربية فيضعها غير موضعها ويحسب مهما بمعنى متى ما ويقول مهما جئتني أعطيتك وهذا من وضعه وليس من كلام واضع العربية في شيء ثم يذهب فيفسر ﴿مهما تأتنا به من آية﴾ بمعنى الوقت فيلحد في آيات الله تعـالى وهو لا يشعـر وهذا وأمثـاله ممـا يوجب الجثو بين يدي الناظر في كتاب سيبويه انتهى، وهذا الذي أنكره الزمخشري من أن مهما لا تأتي ظرف زمان وقد ذهب إليه ابن مالك ذكره في التسهيل وغيره من تصانيفه إلا أنه لم يقصر مدلولها على أنها ظرف زمان بل قال وقد ترد ما ومهمـا ظرفي زمـان وقال في أرجوزته الطويلة المسماة بالشافية الكافية:

وقـد أتت مهمـا ومـا ظـرفيـن في   شـواهـد من يعتضـد بـهـا كفى

وقال في شرح هذا البيت جميع النحويين يجعلون ما ومهما مثل من في لزوم التجرّد عن الظرف مع أنّ استعمالها ظرفين ثابت في استعمال الفصحاء من العرب وأنشد أبياتاً عن العرب زعم منها أنّ ما ومهما ظرفا زمان وكفانا الرّد عليه فيها ابنه الشيخ بدر الدين محمد وقد تأوّلنا نحن بعضها وذكرنا ذلك في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وكفاه ردّاً نقله عن جميع النحويين خلاف ما قاله لكن من يعاني علماً يحتاج إلى مثوله بين يدي الشيوخ وأما من فسّر ﴿مهما﴾ في الآية بأنها ظرف زمان فهو كما قال الـزمخشري ملحـد في آيات الله وأما قول الزمخشري وهذا وأمثاله إلى آخر كلامه فهو يدلّ على أنه جثا بين يدي الناظر في كتاب سيبويه وذلك صحيح رحل من خوارزم في شيبته إلى مكة شرفها الله تعالى لقراءة كتاب سيبويه على رجل من أصحابنا من أهل جزيرة الأندلس كان مجاوراً بمكة وهو الشيخ الإمام العلّامة المشاور أبو بكر عبد الله بن طلحة بن محمد بن عبد الله الأندلسي من أهل بابرة من بلاد جزيرة الأندلس فقرأ عليه الزمخشري جميع كتاب سيبويه وأخبره به قراءة عن

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٠٦.

الإمام الحافظ أبي علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني قال قرأته على أبي مروان عبد الملك بن سراج بن عبد الله بـن سراج القرطبي قال قرأته على أبي القاسم بن الإفليلي عن أبي عبد الله محمد بن عاصم العاصمي عن الرباحي بسنـده، وللزمخشري قصيد يمدح به سيبويه وكتابه وهذا يدلّ على أنه ناظر في كتاب سيبويه بخلاف ما كان يعتقد فيه بعض أصحابنا من أنه إنما نظر في نتف من كلام أبي علي الفارسي وابن جني وقد صنف أبو الحجاج يوسف بن معزوز كتاباً في الردّ على الزمخشري في كتاب المفصل والتنبيه على أغلاطه التي خالف فيها إمام الصناعة أبا بشر عمرو بن عثمان سيبويه رحم الله جميعهم.

﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصلات فاستكبروا وكانوا قوماً مجرمين﴾ قال الأخفش **﴿الطوفان﴾** جمع طوفانة عند البصريين وهو عند الكوفيين مصدر كالرجحان، وحكى أبو زيد في مصدر طاف طوفاً وطوافاً ولم يحك طوفاناً وعلى تقدير كونه مصدراً فلا يراد به هنا المصدر، قال ابن عباس هو الماء المغرق، وقال قتادة والضحاك وابن جبير وأبو مالك ومقاتل هو المطر أرسل عليهم دائماً الليل والنهار ثمانية أيام واختاره الفراء وابن قتيبة، وقيل ذلك مع ظلمة شديدة لا يرون شمساً ولا قمراً ولا يقدر أحد أن يخرج من داره. وقيل أمطروا حتى كادوا يهلكون وبيوت القبط وبني إسرائيل مشتبكة فامتلأت بيوت القبط ماء حتى قاموا فيه إلى تراقيهم فمن جلس غرق ولم يدخل بيوت بني إسرائيل قطرة وفاض الماء على وجه أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والبناء والتصرّف ودام عليهم سبعة أيام، وقيل طم فيض النيل عليهم حتى ملأ الأرض سهلاً وجبلاً. وقال ابن عطية: هو عام في كل شيء يطوف إلا أن استعمال العرب له أكثر في الماء والمطر الشديد. ومنه قول الشاعر:

غير الجدّة من عرفانه ... خرق الرّيح وطوفان المطر
ومد طوفان مبيد مددا ... شهراً شآبيب وشهراً بردا

وقال مجاهد وعطاء ووهب وابن كثير هو هنا الموت الجارف ورونه عائشة عن الرسول ﷺ ولو صحّ وجب المصير إليه ونقل عن مجاهد ووهب أنه الطاعون بلغة اليمن، وقال أبو قلابة هو الجدري وهو أول عذاب وقع فيهم فبقي في الأرض. وقيل هو عذاب نزل من السماء فطاف بهم، وروي عن ابن عباس أنه معمى عنى به شيء أطافه الله بهم فقالوا لموسى ادعُ لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك فدعا فرفع عنهم فما آمنوا فنبت لهم في

تلك السنة من الكلأ والزرع ما لم يعهد مثله فأقاموا شهْراً فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكلت عامة زرعهم وثمارهم ثم أكلت كل شيء حتى الأبواب وسقوف البيوت والثياب ولم يدخل بيوت بني إسرائيل منها شيء ففزعوا إلى موسى ووعدوه التوبة فكشف عنهم سبعة أيام وخرج موسى عليه السلام إلى الفضاء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع الجراد إلى النواحي التي جئن منها وقالوا ما نحن بتاركي ديننا فأقاموا شهراً وسلّط الله عليهم القمل، قال ابن عباس ومجاهد وقتادة وعطاء: هو الدّبا وهو صغار الجراد قبل أن تنبت له أجنحة ولا يطير، وقال ابن جبير عن ابن عباس: هو السّوس الذي يقع في الحنطة، وقال الحسن وابن جبير: دواب سود صغار، وقال حبيب بن أبي ثابت هو الجعلان، وقال أبو عبيدة: هو الحمنان وهو ضرب من القردان، وقال عطاء الخراساني وزيد بن أسلم: هو القمل المعروف وهو لغة فيه ويؤيده قراءة الحسن بفتح القاف وسكون الميم، وقيل هو البراغيث حكاه ابن زيد وروي إنّ موسى مشى إلى كثيب أهيل فضربه بعصاه فانتشر كله قملاً بمصر فأكل ما أبقاه الجراد ولحس الأرض وكان يدخل بين جلد القبطيّ وقميصه ويمتلىء الطعام ليلاً ويطحن أحدهم عشرة أجربة فلا يرد منها إلا يسيراً وسعى في أبشارهم وشعورهم وأهداب عيونهم ولزمت جلودهم فضجوا وفزعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم فقالوا قد تحققنا الآن أنك ساحر وعزّة فرعون لا نصدقك أبداً، فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع فملأت آنيتهم وأطعماتهم ومضاجعهم ورمت بأنفسها في القدور وهي تغلي وفي التنانير وهي تفور وإذا تكلم أحدهم وثبت إلى فيه، قال ابن جبير: وكان أحدهم يجلس في الضفادع إلى ذقنه فقالوا لموسى ارحمنا هذه المرة ونحن نتوب التوبة النصوح ولا نعود فأخذ عليهم العهود فكشف عنهم فنقضوا العهد فأرسل الله عليهم الدم، قال الجمهور: صار ماؤهم دماً حتى إنّ الإسرائيلي ليضع الماء في في القبطي فيصير في فيه دماً وعطش فرعون حتى أشفى على الهلاك فكان يمصّ الأشجار الرطبة فإذا مضغها صار ماؤها الطيّب ملحاً أجاجاً، وقال سعيد بن المسيب: سال عليهم النيل دماً، وقال زيد بن أسلم: الدّم هو الرعاف سلطه الله عليهم.

ومعنى تفصيل الآيات تبيينها وإزالة إشكالها والتفصيل في الاجرام هو التفريق وفي المعاني يراد به أنه فرق بينها فاستبانت وامتاز بعضها من بعض فلا يشكل على العاقل أنها من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره وأنها عبرة لهم ونقمة على كفرهم، وقال ابن قتيبة سماها ﴿مفصلات﴾ لأن بين الآية والآية فصلاً من الزمان، قيل كانت الآية تمكث من

السبت إلى السبت ثم يبقون عقيب رفعها شهراً في عافية، وقيل ثمانية أيام ثم تأتي الآية الأخرى، وقال وهب: كان بين كل آيتين أربعون يوماً، وقال نوف البكالي مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد إيمان السحرة عشرين سنة يريهم الآيات وحكمة التفصيل بالزمان أنه يمتحن فيه أحوالهم أيفون بما عاهدوا أم ينكثون فتقوم عليهم الحجة وانتصب ﴿**آيات مفصلات**﴾ على الحال والذي دلّت عليه الآية أنه أرسل عليهم ما ذكر فيها وأما كيفية الإرسال ومكث ما أرسل عليهم من الأزمان والهيئات فمرجعه إلى النّقل عن الأخبار الإسرائيليات إذ لم يثبت من ذلك في الحديث النبوي شيء ومع إرسال جنس الآيات استكبروا عن الإيمان وعن قبول أمر الله تعالى، ﴿**وكانوا قوماً مجرمين**﴾ إخبار منه تعالى عنهم باجترامهم على الله وعلى عباده.

﴿**ولما وقع عليهم الرّجز قالوا يا موسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك ولنرسلنّ معك بني إسرائيل**﴾ الظاهر أنّ ﴿**الرجز**﴾ هنا هو ما كان أرسل عليهم من الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم فإن كان أريد الظاهر كان سؤالهم موسى بعد وقوع جميعها لا بعد وقوع نوع منها ويحتمل أن يكون المعنى ﴿**ولما وقع عليهم**﴾ نوع من ﴿**الرجز**﴾ فيكون سؤالهم قد تخلّل بين نوع ونوع ومعنى ﴿**وقع عليهم**﴾ نزل عليهم وثبت وقال قوم: ﴿**الرجز**﴾ الطاعون نزل بهم مات منهم في ليلة سبعون ألف قبطي وفي قولهم ﴿**ادع لنا ربك**﴾ وإضافة الرب إلى موسى عدم إقرار بأنه ربهم حيث لم يقولوا ادعُ لنا ربنا ومعنى ﴿**بما عهد عندك**﴾ بما اختصك به فنبأك أو بما وصّاك أن تدعو به ليجيبك كما أجابك في الآيات أو بما استودعك من العلم والظاهر تعلق ﴿**بما عهد**﴾ بأدعَ لنا ربك ومتعلق الدعاء محذوف تقديره ﴿**ادع لنا ربك بما عهد عندك**﴾ في كشف هذا الرّجز ﴿**ولئن كشفت**﴾ جواب لقسم محذوف في موضع الحال من قالوا أي قالوا ذلك مقسمين ﴿**لئن كشفت**﴾ أو لقسم محذوف معطوف أي وأقسموا لئن كشفت وجوز الزمخشري وابن عطية وغيرهما أن تكون الباء في ﴿**بما عهد عندك**﴾ باء القسم أي قالوا ﴿**أدعُ لنا ربّك بما عهد عندك**﴾ في كشف الرجز مقسمين ﴿**بما عهد عندك لئن كشفت**﴾ أو وأقسموا ﴿**بما عهد عندك لئن كشفت**﴾ والمعنى ﴿**لئن كشفت**﴾ بدعائك وفي قولهم ﴿**لنؤمنن لك**﴾ دلالة على أنه طلب منهم الإيمان كما أنه طلب منهم إرسال بني إسرائيل وقدّموا الإيمان لأنه المقصود الأعظم الناشىء منه الطواعية وفي إسناد الكشف إلى موسى حيدة عن إسناده إلى الله تعالى لعدم إقرارهم بذلك.

﴿فلما كشفنا عنهم الرّجز إلى أجل هم بالغوه إذا هم ينكثون﴾ في الكلام حذف دل عليه المعنى وهو فدعا موسى فكشف عنهم الرجز وأسند تعالى الكشف إليه لأنه هو الكاشف حقيقة فلما كان من قولهم أسندوه إلى موسى وهو إسناد مجازي ولما كان إخباراً من الله أسنده تعالى إليه لأنه إسناد حقيقي ولما كان الرجز من جملة أخرى غير مقولة لهم حسن إظهاره دون ضميره وكان جائزاً أن يكون التركيب في غير القرآن ﴿فلما كشفنا عنهم﴾ ومعنى ﴿إلى أجل هم بالغوه﴾ إلى حد من الزمان هم بالغوه لا محالة فيعذبون فيه لا ينفعهم ما تقدّم لهم من الإمهال وكشف العذاب إلى حلوله قاله الزمخشري، وقال ابن عطية: يريد به غاية كل واحد منهم بما يخصّه من الهلاك والموت هذا اللازم من اللفظ كما تقول أخرت كذا إلى وقت كذا وأنت لا تريد وقتاً بعينه، وقال يحيى بن سلام: الأجل هاهنا الغرق قال وإنما قال هذا القول لأنه رأى جمهور هذه الطائفة قد اتفق أن هلكت غرقاً فاعتقد أنّ الإشارة هاهنا إنما هي في الغرق وهذا ليس بلازم لأنه لا بد أنه مات منهم قبل الغرق عالم ومنهم من أخر وكشف العذاب عنهم إلى أجل بلغه انتهى.

وفي التحرير ﴿إلى أجل﴾ إلى انقضاء مدة إهمالهم وهي المدة المضروبة لإيمانهم، وقيل: الغرق، وقيل: الموت وإذا فسر الأجل بالموت أو بالغرق فلا يصحّ كشف العذاب إلى ذلك الوقت أي وقت حصول الموت أو الغرق لأنه قد تخلل بين الكشف والغرق أو الموت زمان وهو زمان النكث فينبغي أن يكون التقدير على هذا إلى أقرب أجل هم بالغوه أما إذا كان الأجل هو المدة المضروبة لإيمانهم وإرسالهم بني إسرائيل فلا يحتاج إلى حذف مضاف ﴿وإلى أجل﴾ قالوا متعلق ﴿بكشفنا﴾ ولا يمكن حمله على التعلق به لأن ما دخلت عليه لما ترتب جوابه على ابتداء وقوعه والغاية تنافي التعليق على ابتداء الوقوع فلا بدّ من تعقل الابتداء والاستمرار حتى تتحقق الغاية ولذلك لا تصحّ الغاية في الفعل عن المتطاول لا تقول لما قتلت زيداً إلى يوم الخميس جرى كذا ولا لما وثبت إلى يوم الجمعة اتفق كذا وجعل بعضهم ﴿إلى أجل﴾ من تمام الرجز أي الرّجز كائناً إلى أجل والمعنى أنّ العذاب كان مؤجلاً ويقوي هذا التأويل كون جواب لما جاء بإذا الفجائية أي فلما كشفنا عنهم العذاب المقرر عليهم إلى أجل فاجأوا بالنكث وعلى معنى تغييته الكشف بالأجل المبلوغ لا تتأتى المفاجأة إلّا على تأويل الكشف بالاستمرار المغيا، فتكون المفاجأة بالنكث إذ ذاك ممكنة، وقال الزمخشري: ﴿إذا هم ينكثون﴾ جواب لما يغيا فلما كشفنا عنهم فاجأوا النكث وبادروه ولم يؤخّروه ولكن لما كشف عنهم نكثوا انتهى، ولا يمكن التغيية مع ظاهر

هذا التقدير وهم بالغوه جملة في موضع الصفة لأجل وهي أفخم من الوصف بالمفرد لتكرر الضمير فليس في حسن التركيب كالمفرد لو قيل في غير القرآن إلى أجل بالغيه ومجيء إذا الفجائية جواباً للما مما يدل على أن لما حرف وجوب لوجوب كما يقول سيبويه لا ظرف كما زعم بعضهم لافتقاره إلى عامل فيه والكلام تام لا يحتمل إضماراً ولا يعمل ما بعد إذا الفجائية فيما قبلها، وقرأ أبو هاشم وأبو حيوة ﴿**ينكثون**﴾ بكسر الكاف.

﴿**فانتقمنا منهم فأغرقناهم في اليم بأنهم كذّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين**﴾ أي أحللنا بهم النقمة وهي ضدّ النعمة فإن كان الانتقام هو الإغراق فتكون الفاء تفسيرية وذلك على رأي من أثبت هذا المعنى للفاء وإلا كان المعنى فأردنا الانتقام منهم والباء في ﴿**بأنهم**﴾ سببية والآيات هي المعجزات التي ظهرت على يد موسى عليه السلام والظاهر عود الضمير في ﴿**عنها**﴾ إلى الآيات أي غفلوا عما تضمنته الآيات من الهدى والنجاة وما فكروا فيها وتلك الغفلة هي سبب التكذيب، وقيل يعود الضمير على النقمة الدالّ عليها ﴿**فانتقمنا**﴾ أي كانوا عن النقمة وحلولها بهم غافلين والغفلة في القول الأول عنى به الإعراض عن الشيء لأنّ الغفلة عنه والتكذيب لا يجتمعان من حيث إن الغفلة تستدعي عدم الشعور بالشيء والتكذيب به يستدعي معرفته ولأنه لو أريد صفة الغفلة لكانوا معذورين لأنّ تلك ليست باختيار العبد.

﴿**وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها**﴾ لما قال موسى عليه السلام ﴿**عسى ربكم أن يهلك عدوّكم ويستخلفكم في الأرض**﴾ كان كما ترجى موسى فأغرق أعداءهم في اليم واستخلف بني إسرائيل في الأرض و﴿**الذين كانوا يستضعفون**﴾ هم بنو إسرائيل كان فرعون يستعبدهم ويستخدمهم والاستضعاف طلب الضعيف بالقهر كثر استعماله حتى قيل استضعفه أي وجده ضعيفاً و﴿**مشارق الأرض ومغاربها**﴾ قالت فرقة: هي الأرض كلها، قال ابن عطية ذلك على سبيل المجاز لأنه تعالى ملكهم بلاداً كثيرة وأما على الحقيقة فإنه ملك ذريّتهم وهو سليمان بن داود، وقال الحسن أيضاً: ﴿**مشارق الأرض**﴾ الشام ﴿**ومغاربها**﴾ ديار مصر ملكهم الله إياها بإهلاك الفراعنة والعمالقة وقاله الزمخشري قال: وتصرفوا فيها كيف شاؤوا في أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية، وقال الحسن أيضاً وقتادة وغيرهما: هي أرض الشام، وفي كتاب النقاش عن الحسن: أرض مصر والبركة فيها بالماء والشجر قاله ابن عباس وذيله غيره فقال بالخصب والأنهار وكثرة الأشجار وطيب الثمار، وقيل: البركة بإقدام الأنبياء وكثرة مقامهم بها ودفنهم

فيها وهذا يتخرج على من قال أرض الشام، وقيل: ﴿باركنا﴾ جعلنا الخير فيها دائماً ثابتاً وهذا يشير إلى أنها مصر. وقال الليث هي مصر بارك الله فيها بما يحدث عن نيلها من الخيرات وكثرة الحبوب والثمرات وعن عمر رضي الله عنه أن نيل مصر سيّد الأنهار في حديث طويل وروي أنه كانت الجنات بحافتي هذا النيل من أوله إلى آخره في البرين جميعاً ما بين أسوان إلى رشيد وكانت الأشجار متصلة لا ينقطع منها شيء عن شيء، وقال أبو بصرة الغفاري: مصر خزائن الأرض كلها، ألا ترى إلى قول يوسف عليه السلام ﴿اجعلني على خزائن الأرض﴾[1] ويروى أن عيسى عليه السلام أقام بها اثنتي عشرة سنة وذلك أن الله أوحى إلى مريم أن الحقي بمصر وأرضها وذكر أنها الرّبوة التي قال تعالى: ﴿وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين﴾[2]. وقال ابن عمر: البركات عشر ففي مصر تسع وفي الأرض كلها واحدة، وانتصاب مشارق على أنه مفعول ثان لأورثنا و﴿التي باركنا﴾ نعت لمشارق الأرض ومغاربها وقول الفرّاء إنّ انتصاب ﴿مشارق﴾ والمعطوف عليها على الظرفية والعامل فيهما هو ﴿يستضعفون﴾ و﴿التي باركنا﴾ هو المفعول الثاني أي الأرض التي باركنا فيها تكلف وخروج عن الظاهر بغير دليل ومن أجاز أن تكون ﴿التي﴾ نعتاً للأرض فقوله ضعيف للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته.

﴿وتمت كلمة ربك الحسنى على بني إسرائيل بما صبروا﴾. أي مضت واستمرت من قولهم تمّ على الأمر إذا مضى عليه، قال مجاهد: المعنى ما سبق لهم في علمه وكلامه في الأزل من النجاة من عدوهم والظهور عليه، وقال المهدوي وتبعه الزمخشري: الكلمة قوله تعالى ﴿ونريد أن نمنّ على الذين استضعفوا في الأرض ـ إلى قوله ـ ما كانوا يحذرون﴾[3]. وقيل: ﴿هي قوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم﴾[4] الآية، وقيل: الكلمة النعمة والحسنى تأنيث الأحسن وهي صفة للكلمة وكانت الحسنى لأنها وعد بمحبوب قاله الكرماني والمعنى على من بقي من مؤمني بني إسرائيل ﴿بما صبروا﴾ أي بصبرهم، وقرأ الحسن كلمات على الجمع ورويت عن عاصم وأبي عمرو، قال الزمخشري: ونظيره ﴿لقد رأى من آيات ربه الكبرى[5]﴾ انتهى، يعني نظير وصف الجمع بالمفرد المؤنث ولا يتعيّن ما قاله من أن الكبرى نعت لآيات ربه إذ يحتمل أن يكون مفعولاً لقوله رأى أيّ الآية الكبرى فيكون في الأصل نعتاً لمفرد مؤنث لا يجمع وهو أبلغ في الوصف.

---

(١) سورة المؤمنون: ٢٣/ ٥٠.
(٢) سورة يوسف: ١٢/ ٥٥.
(٣) سورة القصص: ٢٨/ ٥.
(٤) سورة الأعراف: ٧/ ١٢٩.
(٥) سورة النجم: ٥٣/ ١٨.

﴿ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون﴾ أي خربنا قصورهم وأبنيتهم بالهلاك والتدمير الإهلاك وإخراب الأبنية، وقيل: ما كان يصنع من التدبير في أمر موسى عليه السلام وإخماد كلمته. وقيل: المراد إهلاك أهل القصور والمواضع المنيعة وإذا هلك الساكن هلك المسكون **﴿وما كانوا يعرشون﴾** أي يرفعون من الأبنية المشيدة كصرح هامان وغيره، وقال الحسن: المراد عرش الكروم ومنه ﴿وجنات معروشات﴾[١]، وقرأ ابن عامر وأبو بكر بضم الراء وباقي السبعة والحسن ومجاهد وأبو رجاء بكسر الراء هنا وفي النحل وهي لغة الحجاز، وقال اليزيدي: هي أفصح، وقرأ ابن أبي عبلة **﴿يعرشون﴾** بضم الياء وفتح العين وتشديد الراء وانتزع الحسن من هذه الآية أنه ينبغي أن لا يخرج على ملوك السماء وإنما ينبغي أن نصبر لهم وعليهم فإنّ الله يدمّرهم، وروي عنه وعن غيره إذا قابل الناس البلاء بمثله وكلهم الله إليه وإذا قابلوه بالصبر وانتظار الفرج أتى الفرج، قال الزمخشري: وبلغني أنه قرأ بعض الناس يغرسون من غرس الأشجار وما أحسبه إلا تصحيفاً وهذا آخر ما اقتصّ الله تعالى من نبأ فرعون والقبط وتكذيبهم بآيات الله وظلمهم ومعارضته ثم أتبعه اقتصاص نبأ بني إسرائيل وما أحدثوه بعد إنقاذهم من مملكة فرعون، واستعباده، ومعاينتهم الآيات العظام ومجاوزتهم البحر من عبادة البقر، وطلب رؤية الله جهرة، وغير ذلك من أنواع الكفر والمعاصي ليعلم حال الإنسان وأنه كما وصف ظلوم كفار جهول كفور إلّا من عصمه الله تعالى ﴿وقليل من عبادي الشكور﴾[٢] وليسلي رسول الله ﷺ مما رأى من بني إسرائيل بالمدينة.

﴿وجاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ لما بين أنواع نعمه تعالى على بني إسرائيل بإهلاك عدوّهم اتبع بالنعمة العظمى من إراءتهم هذه الآية العظيمة وقطعهم البحر مع السلامة والبحر بحر القلزم، وأخطأ من قال إنه نيل مصر ومعنى **﴿جاوزنا﴾** قطعنا بهم البحر يقال جاوز الوادي إذا قطعه والباء للتعدية يقال جاوز الوادي إذا قطعه، وجاوز بغيره البحر عبر به فكأنه قال وجزنا ببني إسرائيل أي أجزناهم البحر وفاعل بمعنى فعل المجرد يقال جاوز وجاز بمعنى واحد، وقرأ الحسن وابراهيم وأبو رجاء ويعقوب وجوزنا وهو مما جاء فيه فعل بمعنى فعل المجرد نحو قدّر وقدر وليس التضعيف للتعدية روي أنه عبر بهم موسى عليه السلام يوم عاشوراء بعدما أهلك الله فرعون وقومه فصاموا شكراً لله وأعطى موسى التوراة يوم النحر فبيّن الأمرين أحد عشر شهراً.

---

(١) سورة الأنعام: ٦/١٤١.

(٢) سورة سبأ: ٣٤/١٣.

﴿فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم﴾ قال قتادة وأبو عمرو الجوني: هم من لخم وجذام كانوا يسكنون الرّيف، وقيل: كانوا نزولاً بالرقة رقة مصر وهي قرية بريف مصر تعرف بساحل البحر يتوصل منها إلى الفيّوم، وقيل: هم الكنعانيون الذين أمر موسى بقتالهم ومعنى ﴿فأتوا﴾ فمروا يقال أتت عليه سنون، ومعنى ﴿يعكفون﴾ يقيمون ويواظبون على عبادة أصنام، وقرأ الأخوان وأبو عمرو في رواية عبد الوارث بكسر الكاف وباقي السبعة بضمها وهما فصيحتان والأصنام قيل: بقر حقيقة. وقال ابن جريج كانت تماثيل بقر من حجارة وعيدان ونحوه وذلك كان أول فتنة العجل.

﴿قالوا يا موسى اجعل لنا إلٰهاً كما لهم آلهة﴾ الظاهر أن طلب مثل هذا كفر وارتداد وعناد جروا في ذلك على عادتهم في تعنتهم على أنبيائهم وطلبهم ما لا ينبغي وقد تقدّم من كلامهم ﴿لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[1] وغير ذلك مما هو كفر، وقال ابن عطية: الظاهر أنهم استحسنوا ما رأوا من آلهة أولئك القوم فأرادوا أن يكون ذلك في شرع موسى وفي جملة ما يتقرّب به إلى الله تعالى وإلا فبعيد أن يقولوا لموسى ﴿اجعل لنا إلٰهاً﴾ نفرده بالعبادة انتهى وفي الحديث مروا في غزوة حنين على روح سدرة خضراء عظيمة فقيل يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط وكانت ذات أنواط سرحة لبعض المشركين يعلقون بها أسحلتهم ولها يوم يجتمعون إليها فأراد قائل ذلك أن يشرع الرسول ذلك في الإسلام ورأى الرسول عليه السلام ذلك ذريعة إلى عبادة تلك السرحة فأنكره وقال «الله أكبر قلتم والله كما قال بنو إسرائيل» ﴿اجعل لنا إلٰهاً﴾ خالقاً مدبراً لأن الذي يجعله موسى لا يمكن أن يجعله خالقاً للعالم ومدبّراً فالأقرب أنهم طلبوا أن يعين لهم تماثيل وصوراً يتقربون بعبادتها إلى الله تعالى وقد حكي عن عبادة الأوثان قولهم ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[2] وأجمع كلّ الأنبياء عليهم السلام على أن عبادة غير الله كفر سواء اعتقد كونه إلٰهاً للعالم أو أن عبادته تقرب إلى الله انتهى، ويظهر أن ذلك لم يصدر من جميعهم فإنه كان فيهم السبعون المختارون ومن لا يصدر منه هذا السؤال الباطل لكنه نسب ذلك إلى بني إسرائيل لما وقع من بعضهم على عادة العرب في ذلك وما في ﴿كما﴾ قال الزمخشري كافة للكاف ولذلك وقعت الجملة بعدها وقال غيره موصولة حرفية أي كما ثبت لهم آلهة فتكون قد حذف صلتها على حدّ ما قال ابن مالك في أنه إذا حذفت صلة ما فلا بد من إبقاء معمولها كقولهم لا أكلمك ما إن في السماء نجماً أي ما ثبت أن في السماء نجماً ويكون ﴿آلهة﴾

---

(١) سورة البقرة: ٢/٥٥.   (٢) سورة الزمر: ٣٩/٣.

فاعلاً بثبت المحذوفة، وقيل: موصولة اسمية و﴿لهم﴾ صلتها والضمير عائد عليها مستكن في المجرور والتقدير كالذي لهم وآلهة بدل من ذلك الضمير المستكن.

﴿قال إنكم قوم تجهلون﴾ تعجب موسى عليه السلام من قولهم على أثر ما رأوا من الآيات العظيمة والمعجزات الباهرة ووصفهم بالجهل المطلق وأكده بأن لأنه لا جهل أعظم من هذه المقالة ولا أشنع وأتى بلفظ ﴿تجهلون﴾ ولم يقل جهلتم إشعاراً بأن ذلك منهم كالطبع والغريزة لا ينتقلون عنه في ماض ولا مستقبل.

﴿إن هؤلاء متبرٌ ما هم فيه وباطل ما كانوا يعملون﴾ الإشارة بهؤلاء إلى العاكفين على عبادة الأصنام ومعنى ﴿متبرٌ﴾ مهلك مدمر مكسر وأصله الكسر، وقال الكلبي: مبطل، وقال أبو اليسع: مضلل، وقال السدّي وابن زيد: مدمر رديء سيىء العاقبة وما هم فيه يعمّ جميع أحوالهم وبطل عملهم هو اضمحلاله بحيث لا ينتفع به وإن كان مقصوداً به التقرّب إلى الله تعالى ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾[1]، قال الزمخشري: وفي إيقاع ﴿هؤلاء﴾ اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها واسم لعباده بأنهم هم المعرضون للتبار وأنه لا يعدوهم البتة وأنه لهم ضربة لازم ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويبغض لهم فيما أحبوا انتهى ولا يتعيّن ما قاله من أنه قد جزم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لأنّ لأن الأحسن في إعراب مثل هذا أن يكون خبر ﴿إن﴾ ﴿متبر﴾ وما بعده مرفوع على أنه مفعول لم يسمِّ فاعله وكذلك ﴿ما كانوا﴾ هو فاعل بقوله ﴿وباطل﴾ فيكون إذ ذاك قد أخبر عن اسم إنّ بمفرد لا جملة وهو نظير أن زيداً مضروب غلامه فالأحسن في الإعراب أن يكون غلامه مرفوعاً على أنه لم يسمّ فاعله ومضروب خبر إن والوجه الآخر وهو أن كون مبتدأ ومضروب خبره جائز مرجوح.

قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَٰهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَإِذْ أَنجَيْنَٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ۖ يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ ۚ وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾ ۞ وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

(١) سورة الفرقان: ٢٥/٢٣.

﴿قال أغير الله أبغيكم إلّهاً وهو فضلكم على العالمين﴾ ما أحسن ما خاطبهم موسى عليه السلام بدأهم أولاً بنسبتهم إلى الجهل ثم ثانياً أخبرهم بأن عبّاد الأصنام ليسوا على شيء بل مآل أمرهم إلى الهلاك وبطلان العمل وثالثاً أنكر وتعجب أن يقع هو عليه السلام في أن يبغي لهم غير الله إلّهاً أي ﴿أغير﴾ المستحق للعبادة والألوهية أطلب لكم معبوداً وهو الذي شرفكم واختصكم بالنعم التي لم يعطها من سلف من الأمم لا غيره فكيف أبغي لكم إلّهاً غيره ومعنى ﴿على العالمين﴾ على عالمي زمانهم أو بكثرة الأنبياء فيهم، قال ابن القشيري: بإهلاك عدوهم وبما خصّهم من الآيات وانتصب ﴿غير﴾ مفعولاً بأبغيكم أي أبغي لكم غير الله، و﴿إلّهاً﴾ تمييز عن ﴿غير﴾ أو حال أو على الحال و﴿إلّهاً﴾ المفعول والتقدير أبغي لكم إلّهاً غير الله فكان ﴿غير﴾ صفة فلما تقدم انتصب حالاً، وقال ابن عطية: و﴿غير﴾ منصوبة بفعل مضمر هذا هو الظاهر ويحتمل أن ينتصب على الحال انتهى، ولا يظهر نصبه بفعل مضمر لأن أبغي مفرّغ له أو لقوله ﴿إلّهاً﴾ فإن تخيّل أنه منصوب بأبغي مضمرة يفسرها هذا الظاهر فلا يصحّ لأنّ الجملة المفسرة لا رابط فيها لا من ضمير ولا من ملابس يربطها بغير فلو كان التركيب أغير الله أبغيكموه لصحّ ويحتمل وهو ﴿فضلكم﴾ أن يكون حالاً وإن كون مستأنفاً.

﴿وإذ أنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يقتلون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم﴾ وقرأ الجمهور ﴿أنجيناكم﴾ وفرقة نجّيناكم مشدداً وابن عامر أنجاكم فعلى أنجاكم يكون جارياً على قوله ﴿وهو فضلكم﴾ خاطب بها موسى قومه وفي قراءة النون خاطبهم الله تعالى بذلك، وقال الطبري: الخطاب لمن كان على عهد الرسول ﷺ تقريعاً لهم بما فعل أوائلهم وبما جاؤوا به وتقدّم تفسير نظير هذه الآية في أوائل البقرة، وقرأ نافع ﴿يقتلون﴾ من قتل والجمهور من قتل مشدداً.

﴿وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتمّ ميقات ربه أربعين ليلة﴾ روي أنّ موسى عليه السلام وعد بني إسرائيل وهو بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب من عند الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه تعالى الكتاب فأمره بصوم ثلاثين يوماً وهو شهر ذي القعدة فلما أتمّ الثلاثين أنكر خلوف فيه فتسوك، فقالت الملائكة كنا نشم من فيك رائحة المسك فأفسدته بالسواك، وقيل أوحى الله إليه أما علمت أن خلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك فأمره أن يزيد عليه عشرة أيام من ذي الحجة لذلك، وقيل أمره الله بأن يصوم ثلاثين يوماً وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة في العشر وكلم فيها وأجمل ذكر الأربعين في البقرة وفصل هنا.

وقال الكلبي: لما قطع موسى البحر ببني إسرائيل وغرق فرعون قالت بنو إسرائيل لموسى: ائتنا بكتاب من ربنا كما وعدتنا وزعمت أنك تأتينا به إلى شهر فاختار موسى من قومه سبعين رجلاً لينطلقوا معه فلما تجهّزوا قال الله تعالى لموسى أخبر قومك أنك لن تأتيهم أربعين ليلة وذلك حين أتمت بعشر فلما خرج موسى بالسبعين أمرهم أن ينتظروه أسفل الجبل وصعد موسى الجبل وكلمه الله أربعين يوماً وأربعين ليلة وكتب له الألواح ثم إنّ بني إسرائيل عدوا عشرين ليلة وعشرين يوماً وقالوا قد أخلفنا موسى الوعد وجعل لهم السّامري العجل فعبدوه، وقيل زيدت العشر بعد الشهر للمناجاة، وقيل: التفت في طريقه فزيدها، وقيل: زيدت عقوبة لقومه على عبادة العجل، وقيل: أعلم موسى بمغيبه ثلاثين ليلة فلما زاده العشر في مغيبه لم يعلموا بذلك ووجست نفوسهم للزيادة على ما أخبرهم فقال السامري هلك موسى وليس براجع وأضلّهم بالعجل فاتبعوه، قاله ابن جريج وفائدة التفصيل قالوا: إنّ الثلاثين للتهيؤ للمناجاة والعشر لإنزال التوراة وتكليمه، وقال أبو مسلم: بادر إلى ميقات ربه قبل قومه لقوله ﴿وما أعجلك عن قومك يا موسى﴾[1] الآية فجائز أن يكون أتى الطور عند تمام الثلاثين فلما أعلم بخبر قومه مع السامري رجع إلى قومه قبل تمام مدة الوعد ثم عاد إلى الميقات في عشر أخر، قيل: لا يمتنع أن يكون وعدان أول حضره موسى وثان حضره المختارون ليسمعوا كلام الله فاختلف الوعد لاختلاف الحاضرين والثلاثون هي شهر ذي القعدة والعشر من ذي الحجة قاله ابن عباس ومسروق ومجاهد وتقدّم الخلاف في قراءة ووعدنا وقالوا انتصب ﴿ثلاثين﴾ على أنه مفعول ثان على حذف مضاف فقدره أبو البقاء إتيان ثلاثين أو تمام ثلاثين، وقال ابن عطية و﴿ثلاثين﴾ نصب على تقدير أجلناه أو مناجاة ثلاثين وليست منتصبة على الظرف والهاء في ﴿وأتممناها﴾ عائدة على المواعدة المفهومة من ﴿واعدنا﴾، وقال الحوفي الهاء والألف نصب باتممناها وهما راجعتان إلى ﴿ثلاثين﴾ ولا يظهر لأنّ الثلاثين لم تكن ناقصة فتممت بعشر وحذف مميز عشر أي عشر ليال لدلالة ما قبله عليه وفي مصحف أبي وتممناها مشدّداً والميقات ما وقت له من الوقت وضربه له وجاء بلفظ ﴿ربه﴾ ولم يأتِ على ﴿واعدنا﴾ فكان يكون للتركيب فتمّ ميقاتنا لأن لفظ ﴿ربه﴾ دالّ على أنه مصلحة وناظر في أمره ومالكه والمتصرف فيه، قيل: والفرق بين الميقات والوقت أنّ الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت وقت الشيء وانتصب ﴿أربعين﴾ على الحال قاله الزمخشري، الحال فيه فقال أتى بتم بالغاً هذا

---

(١) سورة طه: ٢٠/٨٣.

العدد فعلى هذا لا يكون الحال ﴿أربعين﴾ بل الحال هذا المحذوف فينا في قوله وأربعين ليلة نصب على الحال وقال ابن عطية أيضاً ويصح أن يكون ﴿أربعين﴾ ظرفاً من حيث هي عدد أزمنة، وقيل ﴿أربعين﴾ مفعول به بتمّ لأن معناه بلغ والذي يظهر أنه تمييز محول من الفاعل وأصله فتم أربعون ميقات ربه أي كملت ثم أسند التمام لميقات وانتصب أربعون على التمييز والذي يظهر أن هذه الجملة تأكيد وإيضاح، وقيل: فائدتها إزالة توهم العشر من الثلاثين لأنه يحتمل إتمامها بعشر من الثلاثين، وقيل: إزالة توهم أن تكون عشر ساعات أي أتممناها بعشر ساعات.

﴿وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين﴾ وقرىء شاذاً ﴿هارون﴾ بالضم على النداء أي يا هـارون أمره حين أراد المضي للمنـاجاة والمغيب فيها أن يكون خليفته في قومه وأن يصلح في نفسه أو ما يجب أن يصلح من أمر قومه ونهاه أن يتبع سبيل من أفسد وفي النهي دليل على وجود المفسدين ولذلك نهاه عن اتباع سبيلهم وأمره إياه بالصلاح ونهيه عن اتباع سبيل المفسدين هو على سبيل التأكيد لا لتوهّم أنه يقع منه خلاف الإصلاح واتباع تلك السبيل لأن منصب النبوّة منزّه عن ذلـك ومعنى ﴿اخلفني﴾ استبد بالأمر وذلك في حياته إذ راح إلى مناجاة ربه وليس المعنى أنك تكون خليفتي بعد موتي ألا ترى أن هارون عليه السلام مات قبل موسى عليهما السلام، وليس في قول الرسول ﷺ لعليّ «أنت مني كهارون من موسى» دليل على أنه خليفته بعد موته إذ لم يكن هارون خليفة بعد موت موسى وإنما استخلف الرسول عليًّا على أهل بيته إذ سافر الرسول عليه السلام في بعض مغازيه كما استخلف ابن أم مكتوم على المدينة فلم يكن في ذلك دليل على أنه يكون خليفة بعد موت الرسول.

﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ أي للوقت الذي ضربه له أي لتمام الأربعين كما تقول أتيته لعشر خلون من الشهر ومعنى اللام الاختصاص والجمهور على أنه وحده خصّ بالتكليم إذ جاء للميقات، وقال القاضي: سمع هو والسبعون كلام الله، قال ابن عطية: خلق له إدراكاً سمع به الكلام القائم بالذات القديمة الذي هو صفة ذات، وقال ابن عباس وابن جبير: أدنى الله تعالى موسى حتى سمع صريف الأقلام في اللوح المحفوظ وقال الزمخشري: ﴿وكلمه ربه﴾ من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه أنْ يخلق الكلام منطوقاً به في بعض الأجرام كما خلقه محفوظاً في اللوح وروي أن موسى كان يسمع الكلام في كل جهة، وعن ابن عباس كلمه أربعين يوماً وأربعين ليلة وكتب له الألواح، وقيل: إنما

كلمه في أول الأربعين انتهى، وقال وهب كلمه في ألف مقام وعلى أثر كل مقام يرى نور على وجهه ثلاثة أيام ولم يقرب النساء مذ كلّمه الله وقد أوردوا هنا الخلاف الذي في كلام الله وهو مذكور ودلائل المختلفين مذكور في كتب أصول الدين ﴿وكلّمه﴾ معطوف على ﴿جاء﴾، وقيل حال وعدل عن قوله وكلمناه إلى قوله ﴿وكلمه ربه﴾ للمعنى الذي عدل إلى قوله ﴿فتمّ ميقات ربه﴾ و﴿فلما تجلّى ربه﴾.

﴿قال ربّ أرني أنظر إليك﴾. قال السدّي وأبو بكر الهذلي: لما كلمه وخصّه بهذه المرتبة طمحت همته إلى رتبة الرؤية وتشوّف إلى ذلك فسأل ربه أن يريه نفسه. قال الزجاج: شوّقه الكلام فعيل صبره فحمله على سؤال الرؤية، وقال الرّبيع: لم يعهد إليه في الرؤية فظن أن السؤال في هذا الوقت جائز، وقال السدّي: غار الشيطان في الأرض فخرج بين يديه فقال إنما يكلمك شيطان فسأل الرؤية ولو لم تجز الرؤية ما سألها؟ قال ابن عطية: ورؤية الله عند الأشعرية وأهل السنة جائزة عقلاً لأنه من حيث هو موجود تصحّ رؤيته وقررت الشريعة رؤية الله في الآخرة ومنعت من ذلك في الدنيا بظواهر الشرع فموسى عليه السلام لم يسأل محالاً وإنما سأل جائزاً وقوله ﴿لن تراني ولكن انظر إلى الجبل﴾[1] الآية ليس بجواب من سأل محالاً وقد قال تعالى لنوح عليه السلام: ﴿فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾[2] فلو سأل موسى محالاً لكان في الجواب زجر ما وتيئيس، وقال الكرماني وغيره: في الكلام محذوف تقديره لن تراني في الدنيا، وقيل لن تقدر أن تراني، وقيل لن تراني بسؤالك، وقيل لن تراني ولكن ستراني حين أتجلى للجبل.

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز وبتعاليه عن الصفة التي هي إدراك ببعض الحواس وذلك إنما يصحّ فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة ومنع المجبرة إحالته في العقول غير لازم لأنه ليس بأول مكابرتهم وارتكابهم وكيف يكون طالبه وقد قال حين أخذتهم الرّجفة الذين قالوا ﴿أرنا الله جهرة﴾[3] ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ إلى قوله ﴿تضل بها من تشاء﴾[4] فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلّالاً، (قلت): ما كان طلبه الرؤية إلا ليسكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلّالاً وتبرأ من فعلهم وليلقمهم الحجة وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ

(١) سورة الأعراف: ٧/١٤٣.
(٢) سورة هود: ١١/٤٦.
(٣) سورة النساء: ٤/١٥٣.
(٤) سورة الأعراف: ٧/١٧٣.

ونبّههم على الحق فلجّوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بدّ ولن نؤمن لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا وينزاح عنهم ما كان داخلهم من الشبهة فلذلك قال ﴿ربِّ أرني أنظر إليك﴾ (فإن قلت): فهلا قال أرهم ينظرون إليك (قلت): لأنّ الله سبحانه إنما كلم موسى وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة أرادوا أن يرى موسى ذاته فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه إرادة مبنية على قياس فاسد فلذلك قال موسى ﴿أرني أنظر إليك﴾ ولأنه إذا زجر عما طلب وأنكر عليه مع نبوته واختصاصه وزلفته عند الله وقيل له لن يكون ذلك كان غيره أولى بالإنكار ولأن الرسول إمام أمته فكان ما يخاطب به أو يخاطب راجعاً إليهم وقوله ﴿أنظر إليك﴾ وما فيه من معنى المقابلة التي هي محض التشبيه والتجسيم دليل على أنه ترجمة على مقترحهم وحكاية لقولهم وجلّ صاحب الجمل أن يجعل الله منظوراً إليه مقابلاً بحاسة النظر فكيف بمن هو أعرق في معرفة الله من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد والنظام وأبي الهذيل والشيخين وجميع المسلمين، وثاني مفعولي ﴿أرني﴾ محذوف أي أرني نفسك اجعلني متمكناً من رؤيتك بأن تتجلى لي فأنظر إليك انتهى.

﴿قال لن تراني﴾. قال ابن عطية نصّ على منعه الرؤية في الدنيا ولن تنفي المستقبل فلو بقينا على هذا النفي بمجرّده لتضمن أنّ موسى لا يراه أبداً ولا في الآخرة لكن ورد من جهة أخرى الحديث المتواتر أن أهل الإيمان يرون الله تعالى يوم القيامة فموسى عليه السلام أحرى برؤيته، قال الزمخشري: (فإن قلت): ما معنى ﴿لن﴾، (قلت): تأكيد النفي الذي تعطيه لا وذلك أن لا تنفي المستقبل تقول لا أفعل غداً فإذا أكدت نفيها قلت لن أفعل غداً والمعنى أن فعله ينافي حالي كقوله ﴿لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له﴾[1] وقوله ﴿لا تدركه الأبصار﴾[2] نفي للرؤية فيما يستقبل ولن تراني تأكيد وبيان (فإن قلت): كيف قال لن تراني ولم يقل لن تنظر إليّ لقوله ﴿أنظر إليك﴾، (قلت): لما قال ﴿أرني﴾ بمعنى اجعلني متمكناً من الرؤية التي هي الإدراك علم أنّ الطلْبة هي الرؤية لا النظر الذي لا إدراك معه فقيل لن تراني ولم يقل لن تنظر إليّ.

﴿ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني﴾ قال مجاهد وغيره: ولكن سأتجلى للجبل الذي هو أقوى منك وأشدّ فإن استقرّ وأطاق الصبر لهيبتي فسيمكنك أنت رؤيتي، قال ابن عطية: فعلى هذا إنما جعل الله له الجبل مثالاً، وقالت فرقة: إنما المعنى

---

(١) سورة الحج: ٢٢/٧٣.

(٢) سورة الأنعام: ٦/١٠٣.

سأبتدىء لك على الجبل فإن استقرّ لعظمتي فسوف تراني انتهى، وتعليق الرؤية على تقدير الاستقرار مؤذن بعدمها إن لم يستقر ونبّه بذلك على أنّ الجبل مع شدته وصلابته إذا لم يستقر فالآدمي مع ضعف بنيته أولى بأن لا يستقرّ وهذا تسكين لقلب موسى وتخفيف عنه من ثقل أعباء المنع.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف اتصل الاستدراك في قوله تعالى ﴿**ولكن انظر إلى الجبل**﴾ بما قبله، (قلت): تصل به على معنى أنّ النظر إليّ محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلب الرؤية لأجلهم كيف أفعل به وكيف أجعله دكًا بسبب طلبك للرؤية لتستعظم ما أقدمت عيه بما أريك من عظيم أثره كأنه عز وعلا حقّق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله تعالى ﴿وتخرّ الجبال هدًّا أن دعوا للرحمن ولدا﴾[1] ﴿**فإن استقر مكانه**﴾ كما كان مستقراً ثابتاً ذاهباً في جهانه ﴿**فسوف تراني**﴾ تعريض لوجود الرؤية لوجود ما لا يكون من استقرار الجبل مكانه حتى يدكّه دكًا ويسوّيه بالأرض وهذا كلام مدمج بعضه في بعض وأورد على أسلوب عجيب ونظم بديع ألا ترى كيف تخلص من النظر إلى النظر بكلمة الاستدراك ثم كيف ثنّى بالوعيد بالرّجفة الكائنة بسبب طلب النظر على الشريطة في وجود الرؤية أعني قوله ﴿**فإن استقرّ مكانه فسوف تراني**﴾ انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفي رؤية الله تعالى، ولهم في ذلك أقاويل أربعة: أحدها: ما رووا عن الحسن وغيره أن موسى ما عرف أن الرؤية غير جائزة وهو عارف بعدله وبربه وبتوحيده فلم يبعد أن يكون العلم بامتناع الرؤية وجوازها موقوفاً على السماع ورد ذلك وبأنه يلزم أن تكون معرفته بالله أقل درجة من معرفة أرذال المعتزلة وذلك باطل بالإجماع، الثاني: قال الجبائي وابنه أبو هاشم: سأل الرؤية على لسان قومه فقد كانوا مكثرين للمسألة عنها لا لنفسه فلما منع ظهر أن لا سبيل إليها وردّ بأنه لو كان كذلك لقال أرهم ينظروا إليك ولقيل لن تروني وأيضاً لو كان محالاً لمنعهم عنه كما منعهم عن جعل الآلهة لهم بقوله ﴿إنكم قوم تجهلون﴾[2]، وقال الكعبي سأله الآيات الباهرة التي عندها تزول الخواطر والوساوس عن معرفته كما تقول في معرفة أهل الآخرة، وردّ ذلك بأنه يقتضي حذف مضاف وسياق الكلام يأبى ذلك فقد أراه من الآيات ما لا غاية بعدها كالعصا وغيرها، وقال الأصمّ المقصود أن يذكر من الدلائل السمعية ما يدل على امتناع الرؤية حتى يتأكد الدليل العقلي بالدليل السمعي وأل في ﴿**الجبل**﴾ للعهد وهو أعظم

---

(١) سورة مريم: ١٩/ ٩٠.

(٢) سورة الأعراف: ٧/ ١٣٨.

جبل بمدين يقال له اررين قال ابن عباس تطاولت الجبال للتجلي وتواضع اررين فتجلّى له.

وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا۟ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُو۟رِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ ۚ هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾ وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ وَرَأَوْا۟ أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّوا۟ قَالُوا۟ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَيَغْفِرْ لَنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ ۖ

وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعْدِهَا وَءَامَنُوٓاْ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٥٣﴾ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ ۖ وَفِى نُسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾

التجلي الظهور. الدّك مصدر دككت الشيء فتته وسحقته مصدر في معنى المفعول والدّك والدقّ بمعنى واحد وقال ابن عزيز دكاً مستوياً مع الأرض. الخرور السقوط. أفاق ثاب إليه حسّه وعقله. اللوح معروف وهو يعد للكتابة وغيرها وأصله اللمع تلمع وتلوح فيه الأشياء المكتوبة. الحلي معروف وهو ما يتزين به النساء من فضة وذهب وجوهر وغير ذلك من الحجر النفيس. الخوار صوت البقر. الأسف الحزن يقال أسف يأسف. الجرّ الجذب. الإشمات السرور بما ينال الشخص من المكروه. السكوت والسكات الصمت.

﴿فلما تجلى ربه للجبل جعله دكًّا وخرّ موسى صعقاً﴾ ترتب على التجلي أمران أحدهما تفتت الجبل وتفرّق أجزائه، والثاني خرور موسى مغشياً عليه. قاله ابن زيد وجماعة المفسرين، وقال السدّي ميتاً ويبعده لفظه أفاق والتجلّي بمعنى الظّهور الجسماني مستحيل على الله تعالى، قال ابن عباس وقوم لما وقع نوره عليه تدكدك، وقال المبرد: المعنى ظهر للجبل من ملكوت الله ما تدكدك به، وقيل ظهر جزء من العرش للجبل فتصرّع من هيبته، وقيل: ظهر أمره تعالى، وقيل: ﴿تجلّى﴾ لأهل الجبل يريد موسى والسبعين الذين معه، وقال الضحاك: أظهر الله من نور الحجب مثل منخر الثور، وقال عبد الله بن سلام: وكعب الأحبار ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سم الخياط، وقال الزمخشري: فلما ظهر له اقتداره وتصدّى له أمره وإرادته انتهى، وقال المتأولون المتكلمون كالقاضي أبي بكر بن الطيب وغيره: إن الله خلق للجبل حياة وحسًّا وإدراكاً يرى به ثم تجلى له أي ظهر وبدا فاندك الجبل لشدة المطلع فلما رأى موسى ما بالجبل صعق وهذا المعنى مروي عن ابن عباس، والظاهر نسبة التجلي إليه تعالى على ما يليق به من غير انتقال ولا وصف يدلّ على الجسمية، قال ابن عباس صار تراباً. وقال مقاتل قطعاً متفرقة، وقيل صار ستة أجبل ثلاثة بالمدينة أحد وورقان ورضوى، وثلاثة بمكة ثور وثبير وحراء، رواه أنس عن رسول الله ﷺ، وقيل ذهب أعلاه وبقي أسفله، وقيل صار غباراً تذروه الرياح، وقال

سفيان: روى أنه انساح في الأرض وأفضى إلى البحر الذي تحت الأرضين، قال ابن الكلبي: فهو يهوي فيه إلى يوم القيامة، وقال الجمهور ﴿دكًا﴾ أي مدكوكاً أو ذا دك وقرأ حمزة والكسائي دكاء على وزن حمراء والدكاء الناقة التي لا سنام لها والمعنى جعله أرضاً دكاء تشبيهاً بالناقة الدكاء، وقال الربيع بن خيثم: ابسط يدك دكاء أي مدّها مستوية، وقال الزمخشري والدكاء اسم للرابية الناشزة من الأرض كالدكة انتهى، وهذا يناسب قول من قال إنه لم يذهب بجملته وإنما ذهب أعلاه وبقي أكثره، وقرأ يحيى بن وثاب ﴿دكًا﴾ أي قطعاً جمع دكاء نحو غز جمع غزاء، وانتصب على أنه مفعول ثان لجعله ويضعف قول الأخفش إن نصبه من باب قعدت جلوساً و﴿صعقاً﴾ حال مقارنة، ويقال صعقه فصعق وهو من الأفعال التي تعدّت بالحركة نحو شتر الله عينه فشترت، والظاهر أن موسى والجبل لم يطيقا رؤية الله تعالى حين تجلى فلذلك اندكّ الجبل وصعق موسى عليه السلام، وحكى عياض بن موسى عن القاضي أبي بكر بنٍ الطيّب: أن موسى اليه السلام رأى الله فلذلك خرّ صعقاً وأن الجبل رأى ربه فلذلك صار دكًا بإدراك كلفة الله له وذكر أبو بكر بن أبي شيبة عن كعب قال إن الله تعالى قسم كلامه ورؤيته بين محمد وموسى ﷺ فكلم موسى مرتين ورآه محمد ﷺ مرتين وذكر المفسرون من رؤيته ملائكة السموات السبع وحملة العرش وهيئاتهم وإعدادهم ما الله أعلم بصحته.

﴿فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك﴾. أي من مسألة الرؤية في الدنيا قاله مجاهد أو من سؤالها قبل الاستئذان أو عن صغائري حكاه الكرماني، أو قال ذاك على سبيل الإنابة إلى الله تعالى والرجوع إليه عند ظهور الآيات على ما جرت به عادة المؤمن عند رؤية العظائم وليست توبة عن شيء معين أشار إليه ابن عطية، وقال الزمخشري ﴿قال سبحانك﴾ أنزّهك عن ما لا يجوز عليك من الرؤية وغيرها ﴿تبت إليك﴾ من طلب الرؤية، (فإن قلت): فإن كان طلب الرؤية للغرض الذي ذكرته فمم تاب، (قلت): عن إجرائه تلك المقالة العظيمة وإن كان لغرض صحيح على لسانه من غير إذن فيه من الله تعالىٍ فانظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية وكيف أرجف الجبل بطالبيها وجعله دكًا وكيف أصعقهم ولم يخل كليمه من نفيان ذلك مبالغة في إعظام الأمر وكيف سبّح ربه ملتجئاً إليه وتاب من إجراء تلك الكلمة على لسانه وقال ﴿أنا أوّل المؤمنين﴾، ثم تعجب من المتسمين بالإسلام. بالمتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرّنك تستّرهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم والقول ما قاله بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري مؤكفه
قد شبّهوه بخلقه وتخوّفوا شنع الورى فتستّروا بالبلكفه

وهو تفسير على طريقة المعتزلة وسبٌ لأهل السنة والجماعة على عادته وقد نظم بعض علماء السنة على وزن هذين البيتين وبحرهما أنشدنا الأستاذ العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير بغرناطة إجازة إن لم يكن سماعاً ونقلته من خطّه، قال أنشدنا القاضي الأديب العالم أبو الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني بقراءتي عليه عن أخيه القاضي أبي بكر من نظمه:

شبهت جهلاً صدر أمة أحمد وذوي البصائر بالحمير المؤكفه
وزعمت أن قد شبّهوا معبودهم وتخوّفوا فتستروا بالبلكفه
ورميتهم عن نبعة سويتها رمْي الوليد غدا يمزق مصحفه
وجب الخسار عليك فانظر منصفا في آية الأعراف فهي المنصفه
أترى الكليم أتى بجهل ما أتى وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه
وبآية الأعراف ويك خذلتم فوقفتم دون المراقي المزلفه
لو صحّ في الإسلام عقدك لم تقل بالمذهب المهجور من نفي الصفه
إن الوجوه إليه ناظرة بذا جاء الكتاب فقلتم هذا السّفه
فالنقي مختص بدار بعدها لك لا أبا لك موعداً لن تخلفه

وأنشدنا قاضي القضاة أبو القاسم عبد الرحمن ابن قاضي القضاة أبي محمد بن عبد الوهاب بن خلف العلامي بالقاهرة لنفسه:

قالوا يريد ولا يكون مراده عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

﴿**وأنا أول المؤمنين**﴾ قال ابن عباس ومجاهد: من مؤمني بني إسرائيل، وقيل: من أهل زمانه إن كان الكفر قد طبق الآفاق، وقال أبو العالية بأنك لا ترى في الدنيا، وقال الزمخشري: بأنك لست بمرئيّ ولا مدرك بشيء من الحواس، وقال أيضاً بعظمتك وجلالك وأن شيئاً لا يقوم لبطشك وبأسك انتهى، وتفسيره الأول على طريقة المعتزلة وقد ذكر متكلمو أهل السنة دلائل على رؤية الله تعالى سمعية وعقلية يوقف عليها وعلى حجج الخصوم في كتب أصول الدين.

﴿**قال يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما آتيتك وكن من**

الشاكرين﴾ لما طلب موسى عليه السلام الرؤية ومنعها عدَّد عليه تعالى وجوه نعمه العظيمة عليه وأمره أن يشتغل بشكرها وهذه تسلية منه تعالى له والاصطفاء تقدّم شرحه **﴿وعلى الناس﴾** لفظ عام ومعناه الخصوص أي على أهل زمانك أو يبقى على عمومه ويعني في مجموع الدّرجتين الرسالة والكلام قاله ابن عطية وينبغي أن يحمل ذلك على وقوع الكلام في الأرض إذ ثبت أن آدم نبي مكلم وتؤوّل على أن ذلك في الجنة ورسولنا محمد ﷺ يظهر من حديث الإسراء أنه كلمه الله تعالى ويدلّ قوله **﴿وبكلامي﴾** على أنه سمع الكلام من الله لا من غيره لأن الملائكة تنزل على الرسل بكلام الله وقدّم **﴿برسالاتي﴾** وعلي **﴿وبكلامي﴾** لأن الرسالة أسبق في الزمان أو لأنه انتقل من شريف إلى أشرف، وقرأ الحرميان برسالتي على الإفراد وهو مراد به المصدر أي بإرسالي أو يكون على حذف مضاف أي بتبليغ رسالتي لأن مدلول الرسالة غير مدلول المصدر، وقرأ باقي السبعة بالجمع لأنّ الذي أرسل به ضروب وأنواع، وقرأ الجمهور **﴿وبكلامي﴾** فاحتمل أن يكون مصدراً أي وبتكليمي أو يكون على حذف مضاف أي وبسماع كلامي، وقرأ أبو رجاء برسالتي وبكلمي جمع كلمة أي وبسماع كلمي، وقرأ الأعمش برسالاتي وتكلمي، وحكى عنه المهدوي وتكليمي على وزن تفعيلي وأمره تعالى أن يأخذ ما آتاه من النبوّة لأنّ في الأمر بالأخذ مزيد تأكيد وحصول أجر بالامتثال والمعنى خذ ما آتيتك باجتهاد في تبليغه وجدّ في النفع به **﴿وكن من الشاكرين﴾** على ما آتيناك وفي ذلك إشارة إلى القنع والرضا بما أعطاه الله والشكر عليه.

﴿وكتبنا له في الألواح من كل شيء﴾ قيل: إنّ موسى عليه السلام صعق يوم الجمعة يوم عرفة وأفاق فيه وأعطي التوراة يوم النحر وظاهر قوله **﴿وكتبنا﴾** نسبة الكتابة إليه. فقيل كتب بيده وأهل السماء يسمعون صرير القلم في اللوح، وقيل: أظهرها وخلقها في الألواح، وقيل: أمر القلم أن يخطَّ لموسى في الألواح، وقيل: كتبها جبريل عليه السلام بالقلم الذي كتبه به الذكر واستمد من نهر النّور ففي هذين القولين أسند ذلك إلى نفسه إسناد تشريف إذ ذاك صادر عن أمره، وقيل: معنى **﴿كتبنا﴾** فرضنا كقوله تعالى **﴿كتب عليكم الصيام﴾**[1] والضمير في **﴿له﴾** عائد على موسى و**﴿الألواح﴾** جمع قلة وأل فيها لتعريف الماهيّة فإن كان هو الذي قطعها وشققها فتكون أل فيها للعهد، وقال ابن عطية: عوض من الضمير الذي يقدر وصلة بين الألواح وموسى عليه السلام تقديره في ألواحه وهذا كقوله تعالى **﴿فإن الجنة هي المأوى﴾**[2] أي مأواه انتهى وكون أل عوضاً من الضمير ليس

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٨٣.

(٢) سورة النازعات: ٧٩/٤١.

مذهب البصريين ولا يتعين أن يكون عوضاً من الضمير وليس ذلك كقوله ﴿فإن الجنة هي المأوى﴾ لأنّ الجملة خبر عن من فاحتاجت الجملة إلى رابط، فقال الكوفيون: أل عوض من الضمير كأنه قيل مأواه، وقال البصريون: الرابط محذوف أي هي المأوى له وظاهر الألواح الجمع، فقيل كانت سبعة وروي ذلك عن ابن عباس، وقيل ثمانية ذكره الكرماني، وقيل: تسعة قاله مقاتل: وقيل: عشرة قاله وهب بن منبه، وقيل اثنان وروي عن ابن عباس أيضاً واختاره الفرّاء، وهذا ضعيف لأنّ الدلالة بالجمع على اثنين قياساً له شرط مذكور في النحو هو مفقود هنا، وقال الربيع بن أنس: نزلت التوراة وهي وقر سبعين بعيراً يقرأ الجزء منها في سنة ولم يقرأها سوى أربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى، وقد اختلفوا من أي شيء هي فعن ابن عباس وأبي العالية زبرجد، وعن ابن جبير من ياقوت أحمر، وعن ابن عباس أيضاً ومجاهد من زمرد أخضر، وعن أبي العالية أيضاً من برد، وعن مقاتل من زمرد وياقوت، وعن الحسن من خشب طولها عشرة أذرع، وعن وهب من صخرة صماء أمر بقطعها ولانت له فقطعها بيده وشققها بأصابعه، وقيل: من نور حكاه الكرماني، والمعنى من كل شيء محتاج إليه في شرعيتهم.

﴿موعظة﴾ للازدجار والاعتبار ﴿وتفصيلاً لكل شيء﴾ من التكاليف الحلال والحرام والأمر والنهي والقصص والعقائد والاخبار والمغيبات، وقال ابن جبير ومجاهد: لكل شيء مما أمروا به ونهوا عنه، وقال السدّي الحلال والحرام، وقال مقاتل كان مكتوباً في الألواح إني أنا الله الرحمن الرحيم لا تشركوا بي شيئاً ولا تقطعوا السبل ولا تحلفوا باسمي كاذبين فإن من حلف باسمي كاذباً فلا أزكيه ولا تقتلوا ولا تزنوا ولا تعقوا الوالدين والظاهر أن مفعول ﴿كتبنا﴾ أي كتبنا فيها ﴿موعظة﴾ ﴿من كل شيء﴾ ﴿وتفصيلاً لكل شيء﴾ قاله الحوفي قال نصب ﴿موعظة﴾ بكتبنا ﴿وتفصيلاً﴾ عطف على ﴿موعظة﴾ ﴿لكل شيء﴾ متعلق بتفصيلاً انتهى، وقال الزمخشري: ﴿من كل شيء﴾ في محل النصب مفعول ﴿وكتبنا﴾ ﴿وموعظة﴾، ﴿وتفصيلاً﴾ بدل منه والمعنى كتبنا له كل شيء كان بنو إسرائيل يحتاجون إليه في دينهم من المواعظ وتفصيل الأحكام انتهى، ويحتمل عندي وجه ثالث وهو أن يكون مفعول ﴿كتبنا﴾ موضع المجرور كما تقول أكلت من الرّغيف، و﴿من﴾ للتبعيض أي كتبنا له أشياء من كل شيء وانتصب ﴿موعظة وتفصيلاً﴾ على المفعول من أجله أي كتبنا له تلك الأشياء للاتعاظ والتفصيل لأحكامهم.

﴿فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها سأوريكم دار الفاسقين﴾ أي فقلنا خذها

عطفاً على ﴿كتبنا﴾ ويجوز أن يكون ﴿فخذها﴾ بدلاً من قوله ﴿فخذ ما آتيتك﴾، والضمير في ﴿فخذها﴾ عائد على ما على معنى ما لا على لفظها وأما إذا كان على إضمار فقلنا فيكون عائداً على ﴿الألواح﴾ أي الألواح أو على ﴿كل شيء﴾ لأنه في معنى الأشياء أو على التوراة أو على الرسالات وهذه احتمالات مقوّلة أظهرها الأول، ومعنى ﴿بقوة﴾ قال ابن عباس بجدّ واجتهاد فعل أولي العزم، وقال أبو العالية والربيع بن أنس: بطاعة، وقال جويبر: بشكر، وقال ابن عيسى: بعزيمة وقوة قلب لأنه إذا أخذها بضعف النية أدّاه إلى الفتور، وهذا القول راجع لقول ابن عباس: أمر موسى أن يأخذ بأشد مما أمر به قومه وقوله ﴿بأحسنها﴾ ظاهره أنه أفعل التفضيل وفيها الحسن والأحسن كالقصاص والعفو والانتصار والصبر، وقيل: أحسنها الفرائض والنوافل وحسنها المباح، وقيل: أحسنها الناسخ وحسنها المنسوخ ولا يتصور أن يكون المنسوخ حسناً إلا باعتبار ما كان عليه قبل النسخ أما بعد النسخ فلا يوصف بأنه حسن لأنه ليس مشروعاً، وقيل الأحسن المأمور به دون المنهي عنه، قال الزمخشري: على قوله الصيف أحرّ من الشتاء انتهى، وذلك على تخيّل أن في الشتاء حرّاً ويمكن الاشتراك فيهما في الحسن بالنسبة إلى الملاذ وشهوات النفس فيكون المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسناً باعتبار الملاذ والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وإن اختلف متعلقه، وقيل أحسنها هو أشبه ما تحتمله الكلمة من المعاني إذا كان لها احتمالات فتحمل على أولاها بالحق وأقربها إليه، وقيل أحسن هنا ليست أفعل التفضيل بل المعنى بحسنها كما قال:

بيتاً دعائمه أعز وأطول

أي عزيزة طويلة قاله قطرب وابن الأنباري فعلى هذا أمروا بأن يأخذوا بحسنها وهو ما يترتب عليه الثواب دون المناهي التي يترتب على فعلها العقاب، وقيل أحسن هنا صلة والمعنى يأخذوا بها وهذا ضعيف لأنّ الأسماء لا تزاد وانجزم ﴿يأخذوا﴾ على جواب الأمر وينبغي تأويل ﴿وأمر قومك﴾ لأنه لا يلزم من أمر قومه بأخذ أحسنها أن ﴿يأخذوا بأحسنها﴾ فلا ينتظم منه شرط وجزاء ﴿وبأحسنها﴾ متعلّق بيأخذوا وذلك على إعمال الثاني لأن ﴿بأحسنها﴾ مقتضى لقوله ﴿وأمر﴾ ولقوله ﴿يأخذوا﴾، ويحتمل أن كون قوله ﴿يأخذوا﴾ مجزوماً على إضمار لام الأمر أي ليأخذوا لأنّ معنى ﴿وأمر قومك﴾ قل لقومك وذلك على مذهب الكسائي ومفعول ﴿يأخذوا﴾ محذوف لفهم المعنى أي ﴿يأخذوا﴾ أنفسهم ﴿بأحسنها﴾ ويحتمل أن تكون الباء زائدة أي يأخذوا أحسنها كقوله لا يقرأن بالسور، والوجه

الأوّل أحسن وانظر إلى اختلاف متعلق الأمرين أمر موسى بأخذ جميعها، فقيل: ﴿**فخذها بقوة**﴾ وأكّد الأخذ بقوله ﴿**بقوة**﴾ وأمروا هم أن ﴿**يأخذوا بأحسنها**﴾ ولم يؤكد ليعلم أن رتبة النبوة أشقّ في التكليف من رتبة التابع ولذلك فرض على رسول الله ﷺ قيام الليل وغير ذلك من التكاليف المختصة به والإراءة هنا من رؤية العين ولذلك تعدَّت إلى اثنين و﴿**دار الفاسقين**﴾ مصر قاله عليّ وقتادة ومقاتل وعطية العوفي والفاسقون فرعون وقومه.

قال الزمخشري كيف أقفرت منهم ودمّروا لفسقهم لتعتبروا فلا تفسقوا مثل فسقهم فينكّل بكم مثل نكالهم انتهى، وقيل المعنى: سأريكم مصارع الكفار وذلك أنه لما أغرق فرعون وقومه أوحى إلى البحر أن اقذف أجسادهم إلى الساحل ففعل فنظر إليهم بنو إسرائيل فأراهم مصارع الفاسقين، وقال الكلبي: ما مرّوا عليه إذا سافروا من مصارع عاد وثمود والقرون الذين أهلكوا، وقال قتادة أيضاً الشام والمراد العمالقة الذين أمر موسى بقتالهم، وقال مجاهد والحسن: ﴿**دار الفاسقين**﴾ جهنم والمراد الكفرة بموسى وغيره، وقال ابن زيد: ﴿**سأريكم**﴾ من رؤية القلب أي سأعلمكم سير الأولين وما حلّ بهم من النكال، وقيل ﴿**دار الفاسقين**﴾ أي ما دار إليه أمرهم وهذا لا يدرك إلا بالأخبار التي يحدّث عنها العلم وهذا قريب من قول ابن زيد، وقال ابن عطية: ولو كان من رؤية القلب لتعدّى بالهمزة إلى ثلاثة ولو قال قائل المفعول الثالث يتضمنه المعنى فهو مقدّر أي مدمرة أو خربة أو مسعرة على قول من قال إنها جهنم قيل له: لا يجوز حذف هذا المفعول ولا الاقتصار دونه لأنها داخلة على الابتداء والخبر ولو جوز لكان على قبح في اللسان لا يليق بكتاب الله تعالى انتهى، وحذف المفعول الثالث في باب أعلم لدلالة المعنى عليه جائز فيجوز في جواب هل أعلمت زيداً عمراً منطلقاً أعلمت زيداً عمراً ويحذف منطلقاً لدلالة الكلام السابق عليه وأما تعليله لأنها داخلة على الابتداء والخبر لا يدل على المنع لأن خبر المبتدأ يجوز حذفه اختصاراً والثاني والثالث في بام أعلم يجوز حذف كل واحد منهما اختصاراً وفي قوله لأنها أي ﴿**سأريكم**﴾ داخلة على المبتدأ والخبر فيه تجوز ويعني أنها قبل النقل بالهمزة فكانت داخلة على المبتدأ والخبر، وقرأ الحسن: ﴿**سأوريكم**﴾ بواو ساكنة بعد الهمزة على ما يقتضيه رسم المصحف ووجّهت هذه القراءة بوجهين، أحدهما: ما ذكره أبو الفتح وهو أنه أشبع الضمة ومطّلها فنشأ عنها الواو قال: ويحسن احتمال الواو في هذا الموضع أنه موضع وعيد وإغلاظ فمكن الصوت فيه انتهى، فيكون كقوله أدنو فانظر رأى فانظر، وهذا التوجيه ضعيف لأن الاشباع بابه ضرورة الشعر، والثاني: ما ذكره الزمخشري قال وقرأ الحسن

﴿سأوريكم﴾ وهي لغة فاشية بالحجاز يقال: أورني كذا وأوريته فوجهه أن يكون من أوريت الزند كأن المعنى بينه لي وأثره لأستبينه انتهى، وهي أيضاً في لغة أهل الأندلس كأنهم تلقفوها من لغة الحجاز وبقيت في لسانهم إلى الآن وينبغي أن ينظر في تحقق هذه اللغة أهي في لغة الحجاز أم لا، وقرأ ابن عباس وقسامة بن زهير سأورثكم، قال الزمخشري وهي قراءة حسنة يصححها قوله تعالى ﴿وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون﴾[1].

﴿سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق﴾ لما ذكر﴿ سأوريكم دار الفاسقين﴾ ذكر ما يفعل بهم تعالى من صرفه إياهم عن آياته لفسقهم وخروجهم عن طورهم إلى وصف ليس لهم ثم ذكر تعالى من أحوالهم ما استحقّوا به اسم الفسق، قال ابن جبير سأصرفهم عن الاعتبار والاستدلال بالدلائل والآيات على هذه المعجزات وبدائع المخلوقات، وقال قتادة: سأصدّهم عن الإعراض والطّعن والتحريف والتبديل والتغيير فالآيات القرآن فإنه مختص بصونه عن ذلك، وقال سفيان بن عيينة سأمنعهم من تدبرها ونظرها النظر الصحيح المؤدّي إلى الحقّ، وقال الزجاج: أجعل جزاءهم الإضلال عن الاهتداء بآياتي والآيات على هذا التوراة والإنجيل أو الكتب المنزلة، وقيل سأصرفهم عن دفع الانتقام أي إذا أصابتهم عقوبة لم يدفعها عنهم فالآيات على هذا ما حلّ بهم من المثلات التي صاروا بها مثلة وعبرة وعلى هذه الأقوال يكون ﴿الذين يتكبّرون﴾ عام أي كل من قام به هذا الوصف، وقيل: هذا من تمام خطاب موسى، والآيات هي التسع التي أعطيها والمتكبرون هم فرعون وقومه صرف الله قلوبهم عن الاعتبار بها بما انهمكوا فيه من لذّات الدنيا وأخذ الزمخشري بعض أقوال المفسرين فقال ﴿سأصرف عن آياتي﴾ بالطبع على قلوب المتكبّرين وخذلانهم فلا يفكرون فيها ولا يعتبرون بها غفلة وانهماكاً فيما يشغلهم عنها من شهواتهم وفيه إنذار المخاطبين من عاقبة والذين يصرفون عن الآيات لتكبّرهم وكفرهم بها لئلا يكونوا مثلهم فيسلك بهم سبيلهم انتهى، و﴿الذين يتكبرون﴾ عن الإيمان قال ابن عطيّة: هم الكفرة والمعنى في هذه الآية سأجعل الصّرف عن الآيات عقوبة المتكبّرين على تكبّرهم انتهى، وقيل هم الذين يحتقرون الناس ويرون لهم الفضل عليهم، وفي الحديث الصحيح إنما الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس ويتعلق بغير الحق بيتكبرون أي بما ليس بحق وما هم عليه من دينهم وقد يكون التكبّر بالحقّ كتكبّر المحقّ

(١) سورة الأعراف: ١٣٧/٧.

على المبطل لقوله تعالى: ﴿أعزّة على الكافرين﴾[1] ويجوز أن يكون في موضع الحال فيتعلق بمحذوف أي ملتبسين بغير الحقّ والمعنى غير مستحقّين لأنّ التكبر بالحق لله وحده لأنه هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد.

﴿وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بهـا﴾ وصفهم هذا الـوصف الذّميم وهـو التكبّر عن الإيمان حتى لو عرضت عليهم كل آية لم يروها آية فيؤمنوا بها وهذا ختم منه تعالى على الطائفة التي قدر أن لا يؤمنوا. وقرأ مالك بن دينار: وإن ﴿يُروا﴾ بضم الياء.

﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخـذوه سبيلاً﴾. أراهم الله السبيلين فـرأوهما فـآثروا الغيّ على الـرشد كقـوله ﴿فـاستحبـوا العمى على الهدى﴾[2]. وقرأ الأخوان ﴿الرّشد﴾ وباقي السبعة ﴿الرشد﴾، وعن ابن عامر في رواية اتباع الشين ضمة الراء وأبو عبد الرحمن الرّشاد وهي مصادر كالسقم والسقم والسقام، وقال أبو عمرو بن العلاء: ﴿الرشد﴾ الصّلاح في النظر وبفتحهما الـدين، وقرأ ابن أبي عبلة لا يتخذوها ويتخذوها على تأنيث السبيل والسبيل تذكر وتؤنث، قال تعـالى: ﴿قل هـذه سبيلي﴾[3] ولما نفى عنهم الإيمان وهو من أفعال القلب استعار للرّشد والغي سبيلين فذكر أنهم تاركو سبيل الرشد سالكو سبيل الغي وناسب تقديم جملة الشرط المتضمنة سبيـل الرشد على مقابلتها لأنها قبلها.

﴿وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ فذكر موجب الإيمان وهو الآيات وترتّب نقيضه عليه وأتبع ذلك بموجب الـرشد وتـرتب نقيضه عليـه ثم جاءت الجملة بعـدها مصـرّحة بسلوكهم سبيل الغي ومؤكدة لمفهوم الجملة الشرطية قبلها لأنه يلزم من ترك سبيل الرّشد سلوك سبيل الغي لأنهما إما هدى أو ضلال فهما نقيضان إذا انتفى أحدهما ثبت الآخر.

﴿ذلك بأنهم كذبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾. أي ذلك الصرف عن الآيات هو سبب تكذيبهم بها وغفلتهم عن النظر فيها والتفكر في دلالتها والمعنى أنهم استمرّ كذبهم وصار لهم ذلك ديدناً حتى صارت تلك الآيات لا تخطر لهم ببال فحصلت الغفلة عنها والنسيان لها حتى كانوا لا يذكرونها ولا شيئاً منها والظاهر أنّ الصرف سببه التكذيب والغفلة من جميعهم ويُحتمل أن الصرف سببه التكذيب ويكون قولـه: **﴿وكانـوا عنها غـافلين﴾** استئناف إخبار منه تعالى عنهم أي من شـأنهم أنهم كانـوا غافلين عن الآيـات وتدبـرها

---

(١) سورة المائدة: ٥/٥٤. (٢) سورة فصلت: ٤١/١٧. (٣) سورة يوسف: ١٢/١٠٨.

فأورثتهم الغفلة التكذيب بها والظاهر أن ذلك مبتدأ وخبره بأنهم أي ذلك الصرف كائن بأنهم كذّبوا وجوّزوا أن يكون منصوباً فقدّره ابن عطية فعلنا ذلك، وقدّره الزمخشري صرفهم الله ذلك الصّرف بعينه وفي قوله تعالى: ﴿**سأصرف عن آياتي الذين يتكبّرون في الأرض بغير الحقّ**﴾إشعار بأنّ الصرف سببه هذا التكبّر وفي قوله ﴿**ذلك بأنهم كذبوا**﴾ إعلام بأن ذلك الصّرف سببه التكذيب والجمع بينهما أن التكبر سبب أول نشأ عنه التكذيب فنسبة الصّرف إلى السبب الأول وإلى ما تسبب عنه.

﴿**والذين كذّبوا بآياتنا ولقاء الآخرة حبطت أعمالهم هل يجزون إلا ما كانوا يعملون**﴾ ذكر تعالى ما يؤول إليه في الآخرة أمر المكذبين فذكر أنه يحبط أعمالهم أي لا يعبأ بها وأصل الحبْط أن يكون فيما تقدم صلاحه فاستعمل الحبوط هنا إذا كانت أعمالهم في معتقداتهم جارية على طريق صالح فكان الحبط فيها بحسب معتقداتهم إذ المكذّب بالآيات قد يكون له عمل فيه إحسان للناس وصفح وعفو عمن جنى عليه وكلّ ذلك لا يجازى عليه في الآخرة فشمل حبط الأعمال من له عمل برّ ومن عمله من أوّل مرة فاسد ونبّه بلقاء الآخرة على محلّ افتضاحهم وجزائهم وتهديداً لهم ووعيداً بها وأنها كائنة لا محالة وإضافة ﴿**لقاء**﴾ إلى ﴿**الآخرة**﴾ إضافة المصدر إلى المفعول أي ولقائهم الآخرة. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون من إضافة المصدر إلى المفعول به أي ولقائهم الآخرة ومشاهدتهم أحوالها ومن إضافة المصدر إلى الظرف بمعنى ولقاء ما وعد الله تعالى في الآخرة انتهى. ولا يجيز جلّة النحويين الإضافة إلى الظرف لأنّ الظرف هو على تقدير في والإضافة عندهم إنما هي على تقدير اللام أو تقدير من على ما بين في علم النحو فإنّ اتسع في العامل جاز أن ينصب الظرف نصب المفعول به وجاز إذ ذاك أن يُضاف مصدره إلى ذلك الظرف المتسع في عامله وأجاز بعض النحويين أن تكون الإضافة على تقدير في كما يفهمه ظاهر كلام الزمخشري، وهو مذهب مردود في علم النحو. و﴿**هل يجزون**﴾ استفهام بمعنى التقرير أي يستوجبون بسوء فعلهم العقوبة، قال ابن عطية: والظاهر أنه استفهام بمعنى النفي ولذلك دخلت ﴿**إلا**﴾ والاستفهام الذي هو بمعنى التقرير هو موجب من حيث المعنى فيبعد دخول إلا ولعله لا يجوز.

﴿**واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلاً جسداً له خوار**﴾. إن كان الاتخاذ بمعنى اتخاذه إلهاً معبوداً فصح نسبته إلى القوم وذكر أنهم كلهم عبدوه غير هارون ولذلك

﴿قال: رب اغفر لي ولأخي﴾[١]، وقيل إنما عبده قوم منهم لا جميعهم لقوله: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق﴾[٢] وإن كان بمعنى العمل كقوله ﴿كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً﴾[٣] أي عملت وصنعت فالمتخذ إنما هو السامري واسمه موسى بن ظفر من قرية تسمى سامرة ونسب ذلك إلى قوم موسى مجازاً كما قالوا بنو تميم قتلوا فلاناً وإنما قتله واحد منهم ولكونهم راضين بذلك ومعنى ﴿من بعده﴾ من بعد مضيه للمناجاة و﴿من حليّهم﴾ متعلق باتخذ وبها يتعلق من بعده وإن كانا حرفي جرّ بلفظ واحد وجاز ذلك لاختلاف مدلوليهما لأنّ من الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض وأجاز أبو البقاء أن يكون ﴿من حليهم﴾ في موضع الحال فيتعلق بمحذوف لأنه لو تأخر لكان صفة أي ﴿عجلاً﴾ كائناً ﴿من حليهم﴾.

وقرأ الأخوان ﴿من حليهم﴾ بكسر الحاء اتباعاً لحركة اللام كما قالوا: عصي، وهي قراءة أصحاب عبد الله ويحيى بن وثاب وطلحة والأعمش، وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو جعفر وشيبة بضم الحاء وهو جمع حلي نحو ثدي وثدي ووزنه فعول اجتمعت ياء وواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لتصحّ الياء، وقرأ يعقوب ﴿من حَلْيهم﴾ بفتح الحاء وسكون اللام وهو مفرد يراد به الجنس أو اسم جنس مفرده حلية كتمر وتمرة، وإضافة الحلى إليهم إما لكونهم ملكوه من ما كان على قوم فرعون حين غرقوا ولفظهم البحر فكان كالغنيمة ولذلك أمر هارون بجمعه حتى ينظر موسى إذا رجع في أمره أو ملكوه إذ كان من أموالهم التي اغتصبها القبط بالجزية التي كانوا وضعوها عليهم فتحيل بنو إسرائيل عل استرجاعها إليهم بالعارية وإما لكونهم لم يملكوه لكن تصرفت أيديهم فيه بالعارية فصحت الإضافة إليهم لأنها تكون بأدنى ملابسة.

روى يحيى بن سلام عن الحسن: أنهم استعاروا الحلي من القبط لعرس، وقيل: ليوم زينة ولما هلك فرعون وقومه بقي الحلي معهم وكان حراماً عليهم وأخذ بنو إسرائيل في بيعه وتمحيقه، فقال السامريّ لهارون: إنه عارية وليس لنا فأمر هارون منادياً بردّ العارية ليرى فيها موسى رأيه إذا جاء فجمعه وأودعه هارون عند السامري وكان صائغاً فصاغ لهم صورة عجل من الحلي، وقيل: منعهم من ردّ العارية خوفهم أن يطلع القبط على سُراهم إذ كان تعالى أمر موسى أن يسري بهم، والعجل ولد البقرة القريب الولادة ومعنى ﴿جسداً﴾ جثة جماداً، وقيل: بدناً بلا رأس ذهباً مصمتاً، وقيل: صنعه مجوفاً، قال الزمخشري:

---

(١) سورة الأعراف: ١٥١٧. (٢) سورة الأعراف: ١٥٩/٧. (٣) سورة العنكبوت: ٤١/٢٩.

﴿جسداً﴾ بدناً ذا لحم ودم كسائر الأجساد، قال الحسن: إنّ السامريّ قبض قبضة من تراب من أثر فرس جبريل عليه السلام يوم قطع البحر فقذفه في في العجل فكان عجلاً له خوار انتهى. وهذا ضعيف أعني كونه لحماً ودماً لأنّ الآثار وردت بأن موسى برده بالمبارد وألقاه في البحر ولا يبرد اللحم بل كان يقتل ويقطع، وقال ابن الأنباري: ذكر الجسد دلالة على عدم الروح فيه انتهى، وظاهر قوله ﴿له خوار﴾ يدلّ على أنه فيه روح لأنه لا يخور إلا ما فيه روح، وقيل: لما صنعه أجوف تحيل لتصويته بأن جعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهبّ الرياح فتدخل في تلك الأنابيب فيظهر صوت يشبه الخوار، وقيل: جعل تحته من ينفخ فيه من حيث لا يشعر به فيسمع صوت من جوفه كالخوار، وقال الكرماني: جعل في بطن العجل بيتاً يفتح ويغلق فإذا أراد أن يخور أدخله غلاماً يخور بعلامة بينهما إذا أراد، وقيل: يحتمل أن يكون الله أخاره ليفتن بني إسرائيل وخواره، قيل: مرة واحدة ولم يثنِ رواه أبو صالح عن ابن عباس، وقيل: مراراً فإذا خار سجدوا وإذا سكت رفعوا رؤوسهم، وقاله ابن عباس وأكثر المفسرين، وقرأ علي وأبو السّمال وفرقة جؤار: بالجيم والهمز من جأر إذا صاح بشدّة صوت وانتصب ﴿جسداً﴾، قال الزمخشري على البدل، وقال الحوفي على النعت وأجازهما أبو البقاء وأن يكون عطف بيان وإنما قال: ﴿جسداً﴾ لأنه يمكن أن يتخذ مخطوطاً أو مرقوماً في حائط أو حجر أو غير ذلك كالتماثيل المصوّرة بالرقم والخط والدّهان والنقش فبين تعالى أنه ذو جسد.

﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً﴾، إن كان اتخذ معناه عمل وصنع فلا بدّ من تقدير محذوف يترتب عليه هذا الإنكار وهو فعبدوه وجعلوه إلّهاً لهم وإن كان المحذوف إلّهاً أي اتخذوا ﴿عجلاً جسداً له خوار﴾ إلّهاً فلا يحتاج إلى حذف جملة، وهذا استفهام إنكار حيث عبدوا جماداً أو حيواناً عاجزاً عليه آثار الصّنعة لا يمكن أن يتكلم ولا يهدي وقد ركز في العقول أن من كان بهذه المثابة استحال أن يكون إلّهاً وهذا نوع من أنواع البلاغة يسمّى الاحتجاج النظري وبعضهم يسميه المذهب الكلامي والظاهر أن يروا بمعنى يعلموا وسلب تعالى عنه هذين الوصفين دون باقي أوصاف الإلّهية لأنّ انتفاء االتكليم يستلزم انتفاء العلم وانتفاء الهداية إلى سبيل يستلزم انتفاء لقدرة وانتفاء هذين الوصفين وهما العلم والقدرة يستلزمان باقي الأوصاف فلذلك حضّ هذان الوصفان بانتفائهما.

﴿اتخذوه وكانوا ظالمين﴾ أي أقدموا على ما أقدموا عليه من هذا الأمر الشنيع وكانوا واضعين الشيء في غير موضعه أي من شأنهم الظلم فليسوا مبتكرين وضع الشيء في غير

موضعه وليس عبادة العجل بأول ما أحدثوه من المناكر، قال ابن عطية ويحتمل أن تكون الواو واو الحال انتهى يعني في ﴿وكانوا﴾ والوجه الأول أبلغ في الذمّ وهو الإخبار عن وصفهم بالظلم وأنّ شأنهم ذلك فلا يتقيد ظلمهم بهذه الفعلة الفاضحة.

﴿ولما سقط في أيديهم ورأوا أنهم قد ضلّوا قالوا لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكوننّ من الخاسرين﴾. ذكر بعض النحويين أن قول العرب سقط في يده فعل لا يتصرف فلا يستعمل منه مضارع ولا اسم فاعل ولا مفعول وكان أصله متصرّفاً تقول سقط الشيء إذا وقع من علو فهو في الأصل متصرّف لازم، وقال الجرجاني: سقط في يده مما دثر استعماله مثل ما دثر استعمال قوله تعالى: ﴿فضربنا على آذانهم﴾[1] قال ابن عطية: وفي هذا الكلام ضعف والسّقاط في كلام العرب كثرة الخطأ والندم عليه ومنه قول ابن أبي كاهل:

كيف يرجون سقاطي بعدما ... بقع الرأس مشيب وصلع

وحكي عن أبي مروان بن سراج أحد أئمة اللغة بالأندلس أنه كان يقول: قول العرب سقط في يده مما أعياني معناه، وقال أبو عبيدة: يقال لمن ندم على أمر وعجز عنه سقط في يده، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أيديهم أي في قلوبهم وأنفسهم، كما يقال حصل في أيديهم مكروه وإن كان محالاً أن يكون في اليد تشبيهاً لما يحصل في القلب والنفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين، وقال ابن عطيّة: العرب تقول لمن كان ساعياً لوجه أو طالباً غاية فعرض له ما صده عن وجهه ووقفه موقف العجز وتيقن أنه عاجز سقط في يد فلان وقد يعرض له الندم وقد لا يعرض، قال: والوجه الذي يصل بين هذه الألفاظ وبين المعنى الذي ذكرناه هو أن السعي أو الصّرف أو الدفاع سقط في يد المشار إليه فصار في يده لا يجاوزها ولا يكون له في الخارج أثر، وقال الزمخشري لما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لأنّ من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعضّ يده غمًّا فتصير يده مسقوطاً فيها لأنّ فاه قد وقع فيها وسقط مسند إلى ﴿في أيديهم﴾ وهو من باب الكناية انتهى، والصواب وسقط مسند إلى ما ﴿في أيديهم﴾ وحكى الواحدي عن بعضهم أنه مأخوذ من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغذوات شبه الثلج يقال: منه سقطت الأرض كما يقال: من الثلج ثلجت الأرض وثلجنا أي أصابنا الثلج ومعنى سقط في يده والسّقيط والسقط يذوب بأدنى حرارة ولا يبقى ومن وقع في يده السّقيط لم يحصل منه على شيء فصار مثلاً لكل من خسر في عاقبته ولم يحصل من بغيته على طائل وكانت الندامة آخر أمره، وقيل: من عادة النادم أن

---

(١) سورة الكهف: ١٨/ ١١.

يطأطىء رأسه ويضع ذقنه على يده معتمداً عليها ويصبر على هيئة لو نزعت يده لسقط على وجهه كأن اليد مسقوط فيها ومعنى ﴿في﴾ على أي سقط على يده ومعنى ﴿في أيديهم﴾ أي على أيديهم كقوله ﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾[١] انتهى. وكان متعلق سقط قوله في أيديهم لأنّ اليد هي الآلة التي يؤخذ بها ويضبط و﴿سقط﴾ مبني للمفعول والذي أوقع موضع الفاعل هو الجار والمجرور كما تقول: جلس في الدار وضحك من زيد، وقيل: ﴿سقط﴾ تتضمن مفعولاً وهو هاهنا المصدر الذي هو الإسقاط كما يقال: ذهب بزيد انتهى، وصوابه وهو هنا ضمير المصدر الذي هو السقوط لأنّ سقط ليس مصدره الإسقاط وليس نفس المصدر هو المفعول الذي لم يسمّ فاعله بل هو ضميره وقرأت فرقة منهم ابن السميقع ﴿سقط في أيديهم﴾ مبنياً للفاعل.

قال الزمخشري أي وقع الغضّ فيها، وقال الزجاج: سقط الندم في أيديهم، قال ابن عطية: ويحتمل أنّ الخسران والخيبة سقط في أيديهم، وقرأ ابن أبي عبلة: أسقط في أيديهم رباعيًا مبنياً للمفعول ورأوا أي علموا ﴿أنهم قد ضلّوا﴾.

قال القاضي: يجب أن يكون المؤخر مقدّماً لأنّ الندم والتحسر إنما يقعان بعد المعرفة فكأنه تعالى قال: ولما رأوا أنهم قد ضلوا وسقط في أيديهم لما نالهم من عظيم الحسرة انتهى، ولا يحتاج إلى هذا التقدير بل يمكن تقدّم النّدم على تبين الضلال لأنّ الإنسان إذا شكّ في العمل الذي أقدم عليه أهو صواب أو خطأ حصل له الندم ثم بعد يتكامل النظر والفكر فيعلم أن ذلك خطأ، ﴿قالوا: لئن لم يرحمنا ربنا﴾ انقطاع إلى الله تعالى واعتراف بعظيم ما أقدموا عليه وهذا كما قال: آدم وحواء ﴿وإن لم تغفر لنا وترحمنا﴾[٢] ولما كان هذا الذنب وهو اتخاذ غير الله إلّهاً أعظم الذنوب بدؤوا بالرحمة التي وسعت كل شيء ومن نتاجها غفران الذنب وأما في قصة آدم فإنه جرت محاورة بينه تعالى وبينهما وعتاب على ما صدر منهما من أكل ثمر الشجرة بعد نهيه إياهما عن قربانها فضلاً عن أكل ثمرها فبادرا إلى الغفران وأتباه بالرحمة إذ غفران ما وقع العتاب عليه أكد ما يطلب أولاً.

وقرأ الأخوان والشعبي وابن وثاب والجحدري وابن مصرف والأعمش وأيوب بالخطاب في ترحّمنا وتغفر ونداء ربنا، وقرأ باقي السبعة ومجاهد والحسن والأعرج وأبو جعفر وشيبة بن نصاح وغيرهم: ﴿يرحمنا ربنا ويغفر لنا﴾ بالياء فيهما ورفع ﴿ربنا﴾ وفي

---

(١) سورة طه: ٢٠/٧١.

(٢) سورة الأعراف: ٧/٢٣.

مصحف أبيّ قالوا: ربنا لئن ترحمنا وتغفر لنا، بتقديم المنادى وهو ربّنا ويحتمل أن يكون القولان صدرا منهم جميعهم على التعاقب أو هذا من طائفة وهذا من طائفة فمن غلب عليه الخوف وقوي على المواجهة خاطب مستقيلاً من ذنبه العظيم ومن غلب عليه الحياء أخرج كلامه مخرج المستحيي من الخطاب فأسند الفعل إلى الغائب وفي قولهم: ﴿ربنا﴾ استعطاف حسن إذ الربّ هو المالك الناظر في أمر عبيده والمصلح منهم ما فسد.

﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتموني من بعدي أعجلتم أمر ربكم﴾ ﴿أي رجع﴾ من المناجاة يروى أنه لما قرب من محلة بني إسرائيل سمع أصواتهم فقال هذه أصوات قوم لاهين فلما تحقق عكوفهم على عبادة العجل داخله الغضب والأسف وألقى الألواح. وقال الطبري أخبره تعالى قبل رجوعه أنهم قد فتنوا بالعجل فلذلك رجع وهو غاضب ويدلّ على هذا القول قوله ﴿إنا قد فتنا قومك من بعدك وأضلّهم السامري﴾[1] الآية و﴿غضبان﴾ من صفات المبالغة والغضب غليان القلب بسبب حصول ما يؤلم وذكروا أنه عليه السلام كان من أسرع الناس غضباً وكان سريع الفيئة، قال ابن القاسم: سمعت مالكاً يقول كان إذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته و﴿أسفاً﴾ من أسف فهو أسف كما تقول فرق فهو فرْق يدلّ على ثبوت الوصف ولو ذهب به مذهب الزمان لكان على فاعل فيقال: آسف والآسف الحزين قاله ابن عباس والحسن والسدي أو الجزع قاله مجاهد أو المتلهف أو الشديد الغضب قاله الزمخشري وابن عطية قال: وأكثر ما يكون بمعنى الحزين أو المغضب قاله ابن قتيبة أو النادم قاله القتبي أيضاً، أو متقاربان قاله الواحدي قال: فإذا أتاك ما تكره ممن دونك غضبت أو ممن فوقك حزنت فأغضبه عبادتهم العجل وأحزنه فتنة الله إياهم وكان قد أخبره بذلك بقوله ﴿إنا قد فتنا قومك من بعدك﴾ وتقدّم الكلام على ﴿بئسما﴾ في أوائل البقرة والخطاب إما للسامري وعباد العجل أي ﴿بئسما﴾ قمتم مقامي حيث عبدتم العجل مكان عبادة الله تعالى وأما لوجوه بني إسرائيل هارون والمؤمنين حيث لم يكفوا من عبد غير الله و﴿خلفتموني﴾ يدلّ على البعدية في الزمان والمعنى هنا من بعد ما رأيتم مني توحيد الله تعالى ونفي الشركاء عنه وإخلاص العبادة له أو من بعدما كنت أحمل بني إسرائيل على التوحيد وأكفهم عن ما طمحت إليه أبصارهم من عبادة البقر ومن حق الخلف أن يسير سيرة المستخلف ولا يخالفه ويقال خلفه بخير أو شرّ إذا فعله عن ترك من بعده.

---

(١) سورة طه: ٢٠/٨٥.

﴿**أعجلتم**﴾ استفهام إنكار قال الزمخشري يقال: عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره ويضمن معنى سبق فيعدّى تعديته، فيقال: **عجلت الأمر** والمعنى ﴿**أعجلتم**﴾ عن ﴿**أمر ربكم**﴾ وهو انتظار موسى حافظين لعهده وما وصاكم به فبنيتم الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره، ولم أرجع إليكم فحدّثتم أنفسكم بموتي فغيرتم كما غيرت الأمم بعد أنبيائهم، وروي أن السامري قال لهم أحين أخرج إليهم العجل هذا إلٰهكم وإلٰه موسى أن موسى لن يرجع وأنه قد مات انتهى. وقال ابن عطية: معناه أسابقتم قضاء ربكم واستعجلتم إتياني من قبل الوقت الذي قدّرته انتهى، وقال يعقوب: يقال عجلت الشيء سبقته وأعجلت الرجل استعجلته أي حملته على العجلة انتهى، وقيل: معناه ﴿**أعجلتم**﴾ ميعاد ربكم أربعين ليلة، وقيل: ﴿**أعجلتم**﴾ سخط ربكم، وقيل: ﴿**أعجلتم**﴾ بعبادة العجل، وقيل: العجلة التقدّم بالشيء في غير وقته، قيل: وهي مذمومة ويضعفه قوله وعجلت إليك ربّ لترضى والسرعة المبادرة بالشيء في غير وقته وهي محمودة.

﴿**وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه**﴾ أي ﴿**الألواح**﴾ التوراة وكان حاملاً لها فوضعها بالأرض غضباً على ما فعله قومه من عبادة العجل وحمية لدين الله وكان كما تقدم شديد الغضب وقالوا كان هارون ألين منه خلقاً ولذلك كان أحب إلى بني إسرائيل منه. وقيل: ألقاها دهشاً لما دهمه من أمرهم، وعن ابن عباس: أن موسى عليه السلام لما ألقاها تكسرت فرفع أكثرها الذي فيه تفصيل كل شيء وبقي الذي في نسخته الهدى والرحمة وهو الذي أخذ بعد ذلك، وروي أنها رفع ستة أسباعها وبقي سبع قاله جماعة من المفسرين، وقال أبو الفرج بن الجوزيّ لا يصحّ أنه رماها رمي كاسر انتهى، والظاهر أنه ألقاها من يديه لأنهما كانتا مشغولتين بها وأراد إمساك أخيه وجرّه ولا يتأتى ذلك إلا بفراغ يديه لجرّه وفي قوله ﴿**ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح**﴾ دليل على أنها لم تتكسر ودليل على أنه لم يرفع منها شيء والظاهر أنه أخذ برأسه أي أمسك رأسه جاره إليه، وقيل: بشعر رأسه، وقيل: بذوائبه ولحيته، وقيل: بلحيته، وقيل: بأذنه، وقيل: لم يأخذ حقيقة وإنما كان ذلك إشارة فخشي هارون أن يتوّهم الناظر إليهما أنه لغضب فلذلك نهاه ورغب إليه والظاهر أن سبب هذا الأخذ هو غضبه على أخيه وكيف عبدوا العجل وهو قد استخلفه فيهم وأمره بالإصلاح وأن لا يتبع سبيل من أفسد وكيف لم يزجرهم ويكفهم عن ذلك ويدلّ على هذا الظاهر قوله: ﴿**ولما سكت عن موسى الغضب**﴾ وقوله: ﴿**لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي**

إني خشيت أن تقول فرّقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي﴾[١]، قال الزمخشري: أي بشعر رأسه يجره إليه بذوائبه وذلك لشدة ما ورد عليه من الأمر الذي استفزّه وذهب بفطنته وظنًّا بأخيه أنه فرط في الكفّ، وقيل: ذلك الأخذ والجر كان ليسر إليه أنه نزل عليه الألواح في مناجاته وأراد أن يخفيها عن بني إسرائيل فنهاه هارون لئلا يشتبه سراره على بني إسرائيل بإذلاله وقيل: ضمه ليعلم ما لديه فكره ذلك هارون لئلا يظنوا إهانته وبيّن له أخوه أنهم استضعفوه، وقيل: كان ذلك على سبيل الإكرام لا على سبيل الإهانة كما تفعل العرب من قبض الرجل على لحية أخيه.

﴿قال ابنَ أمّ إنّ القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فلا تشمِت بي الأعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين﴾ ناداه نداء استضعاف وترفق وكان شقيقه وهي عادة العرب تتلطف وتتحنن بذكر الأمّ كما قال:

يا ابن أمي ويا شقيق نفسي

وقال آخر:

يا ابن أمي فدتك نفسي ومالي.

وأيضاً فكانت أمهما مؤمنة قالوا: وكان أبوه مقطوعاً عن القرابة بالكفر كما قال تعالى لنوح عليه السلام: ﴿إنه ليس من أهلك﴾[٢] وأيضاً لما كان حقها أعظم لمقاساتها الشدائد في حمله وتربيته والشفقة عليه ذكره بحقها، وقرأ الحرميان وأبو عمرو وحفص: ﴿ابن أمّ﴾ بفتح الميم، فقال الكوفيون: أصله يا ابن أماه فحذفت الألف تخفيفاً كما حذفت في يا غلام وأصله يا غلاماً وسقطت هاء السكت لأنه درج فعلى هذا الاسم معرب إذ الألف منقلبة عن ياء المتكلم فهو مضاف إليه ابن، وقال سيبويه: هما اسمان بنيا على الفتح كاسم واحد كخمسة عشر ونحوه فعلى قوله ليس مضافاً إليه ابن والحركة حركة بناء، وقرأ باقي السبعة بكسر الميم فقياس قول الكوفيّين أنه معرب وحذفت ياء المتكلم واجتزىء بالكسرة عنها كما اجتزؤوا بالفتحة عن الألف المنقلبة عن ياء المتكلم، وقال سيبويه هو مبنيّ أضيف إلى ياء المتكلم كما قالوا يا أحد عشر أقبلوا وحذفت الياء واجتزؤوا بالكسرة عنها كما اجتزؤوا في ﴿يا قوم﴾[٣] ولو كانا باقيين على الإضافة لم يجز حذف الياء لأنّ الاسم ليس بمنادى ولكنه مضاف إليه المنادى فلا يجوز حذف الياء منه، وقرىء بإثبات ياء الإضافة

---

(١) سورة طه: ٢٠/٩٤. (٢) سورة هود: ١١/٤٦. (٣) سورة هود: ١١/٨٩.

وأجود اللغات الاجتزاء بالكسرة عن ياء الإضافة ثم قلب الياء ألفاً والكسرة قبلها فتحة ثم حذف التاء وفتح الميم ثم إثبات التاء مفتوحة أو ساكنة وهذه اللغات جائزة في ابنة أمي وفي ابن عمي وابنة عمي، وقرىء يا ابن أمي بإثبات الياء وابن إمّ بكسر الهمزة والميم ومعمول القول المنادى والجملة بعده المقصود بها تخفيف ما أدرك موسى من الغضب والاستعذار له بأنه لم يقصّر في كفهّم من الوعظ والإنذار وما بلغته طاقته ولكنهم استضعفوه فلم يلتفتوا إلى وعظه بل قاربوا أن يقتلوه ودلّ هذا على أنه بالغ في الإنكار عليهم حتى همّوا بقتله ومعنى ﴿**استضعفوني**﴾ وجدوني فهي بمعنى إلفاء الشيء بمعنى ما صيغ منه أي اعتقدوني ضعيفاً، وتقدّم ذلك في قوله ﴿للذين استضعفوا﴾(١) ولما أبدى له ما كان منهم من الاستضعاف له ومقاربة قتلهم إياه سأله ترك ما يسرهم بفعله فقال ﴿**فلا تشمت بي الأعداء**﴾ أي لا تسرّهم بما تفعل بي فأكون ملوماً منهم ومنك، وقال الشاعر:

والموت دون شماتة الأعداء

وقرأ ابن محيصن ﴿**تشمت**﴾ بفتح التاء وكسر الميم ونصب ﴿**الأعداء**﴾ ومجاهد كذلك إلا أنه فتح الميمِ وشمت متعدّية كأشمت وخرّج أبو الفتح قراءة مجاهد على أن تكون لازمة والمعنى فلا تشمت أنت يا ربّ وجاز هذا، كما قال الله يستهزىء بهم ونحو ذلك ثم عاد إلى المراد فأضمر فعلاً نصب به الأعداء كقراءة الجماعة انتهى، وهذا خروج عن الظاهر وتكلّف في الإعراب وقد روي تعدّى شمت لغة فلا يتكلّف أنها لازمة مع نصب الأعداء وأيضاً قوله: ﴿الله يستهزىء بهم﴾(٢) إنما ذلك على سبيل المقابلة لقولهم ﴿إنما نحن مستهزئون﴾(٣) فقال: ﴿**الله يستهزىء بهم**﴾ وكقوله ﴿ويمكرون ويمكر الله﴾(٤) ولا يجوز ذلك ابتداءً من غير مقابلة وعن مجاهد ﴿**فلا تشمت**﴾ بفتح التاء والميم ورفع ﴿**الأعداء**﴾، وعن حميد بن قيس كذلك إلا أنه كسر الميم جعلاه فعلاً لازماً فارتفع به الأعداء فظاهره أنه نهى الأعداء عن الشماتة به وهو من باب لا أرينك هنا والمراد نهيه أخاه أي لا تحلّ بي مكروهاً فيشمتوا بي وبدأ أوّلاً بسؤال أخيه أن لا يشمت به الأعداء لأنّ ما يوجب الشماتة هو فعل مكروه ظاهر لهم فيشمتوا به فبدأ بالأوكد ثم سأله أن لا يجعله ولا يعتقده واحداً من الظالمين إذ جعله معهم واعتقاده من جملتهم هو فعل قلبي وليس ظاهراً لبني إسرائيل أو يكون المعنى ﴿**ولا تجعلني**﴾ في موجدتك عليّ قريناً لهم مصاحباً لهم. .

---

(١) سورة الأعراف: ٧/٧٥ وغيرها.
(٢) سورة البقرة: ٢/١٥.
(٣) سورة البقرة: ٢/١٤.
(٤) سورة الأنفال: ٨/٣٠.

﴿قال ربِّ اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين﴾. لما اعتذر إليه أخوه استغفر لنفسه وله قالوا واستغفاره لنفسه بسبب فعلته مع أخيه وعجلته في إلقاء الألواح واستغفاره لأخيه من فعلته في الصبر لبني إسرائيل قالوا: ويمكن أن يكون الاستغفار مما لا يعلمه والله أعلم، وقال الزمخشري لما اعتذر إليه أخوه وذكر شماتة الأعداء، ﴿قال: ربِّ اغفر لي ولأخي﴾ ليرضي أخاه ويظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا يتمّ لهم شماتتهم واستغفر لنفسه مما فرط منه إلى أخيه ولأخيه أن عسى فرّط في حين الخلافة وطلب أن لا يتفرقا عن رحمته ولا تزال متضمنة لهما في الدنيا والآخرة انتهى، وقوله ولأخيه أن عسى فرط إن كانت أن بفتح الهمزة فتكون المخففة من الثقيلة ويقرب معناه، وإن كانت بكسر الهمزة فتكون للشرط ولا يصح إذ ذاك دخولها على عسى لأنّ أدوات الشرط لا تدخل على الفعل الجامد.

﴿إنَ الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم وذلّة في الحياة الدنيا وكذلك نجزي المفترين﴾. الظاهر أنه من كلام الله تعالى إخباراً عما ينال عباد العجل ومخاطبةً لموسى بما ينالهم. وقيل: هو من بقية كلام موسى إلى قوله ﴿في الحياة الدنيا﴾ وأصدقه الله تعالى بقوله: ﴿وكذلك نجزي المفترين﴾ والأول الظاهر لقوله ﴿وكذلك نجزي المفترين﴾ في نسق واحد مع الكلام قبله والمعنى اتخذوه إلّهاً لقوله ﴿فأخرج لهم عجلاً جسداً له خوار فقالوا: هذا إلّهكم وإلّه موسى﴾، قيل: والغضب في الآخرة والذلّة في الدنيا وهم فرقة من اليهود أُشربوا حبّ العجل فلم يتوبوا، وقيل: هم من مات منهم قبل رجوع موسى من الميقات، وقال أبو العالية وتبعه الزمخشري: هو ما أُمروا به من قتل أنفسهم، وقال الزمخشري والذلّة خروجهم من ديارهم لأن ذلّ الغربة مثلٌ مضروب انتهى، وينبغي أن يقول استمرار انقطاعهم عن ديارهم لأنّ خروجهم كان سبق على عبادة العجل، وقال عطية العوفيّ: هو في قتل بني قريظة وإجلاء بني النضير لأنهم تولوا متخذي العجل، وقيل: ما نال أولادهم على عهد رسول الله ﷺ من السبي والجلاء والجزية وغيرها، وجمع هذين القولين الزمخشري فقال: هو ما نال أبناءهم وهم بنو قريضة والنضير من غضب الله تعالى بالقتل والجلاء ومن الذلة بضرب الجزية انتهى، والغضب إن أخذ بمعنى الإرادة فهو صفة ذات أو بمعنى العقوبة فهو صفة فعل والظاهر أن قوله ﴿في الحياة الدنيا﴾ متعلق بقوله ﴿سينالهم﴾، وكذلك أي مثل ذلك النيل من الغضب والذلّة نجزي مَن افترى الكذب على الله وأي افتراء أعظم من قولهم ﴿هذا إلّهكم وإلّه موسى﴾ و﴿المفترين﴾ عامّ في كل مفتر،

وقال أبو قلابة ومالك وسفيان بن عيينة: كل صاحب بدعة أو فرية ذليل واستدلّوا على ذلك بالآية.

﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إنّ ربّك من بعدها لغفور رحيم﴾ **﴿السيئات﴾** هي الكفر والمعاصي غيره **﴿ثم تابوا﴾** أي رجعوا إلى الله **﴿من بعدها﴾** أي من بعد عمل السيئات **﴿وآمنوا﴾** داموا على إيمانهم وأخلصوا فيه أو تكون الواو حالية أي وقد آمنوا أنّ ربك من بعدها أي من بعد عمل السيئات هذا هو الظاهر، ويحتمل أن يكون الضمير في **﴿من بعدها﴾** عائداً على التوبة أي **﴿إنّ ربك﴾** من بعد توبتهم فيعود على المصدر المفهوم من قوله **﴿ثم تابوا﴾** وهذا عندي أولى لأنك إذا جعلت الضمير عائداً على **﴿السيئات﴾**، احتجت إلى حذف مضاف وحذف معطوف إذ يصير التقدير من بعد عمل السيئات والتوبة منها وخبر **﴿الذين﴾** قوله **﴿إن ربك﴾** وما بعده والرابط محذوف أي **﴿لغفور رحيم﴾** لهم. قال الزمخشري: **﴿لغفور﴾** لستور عليهم محاء لما كان منهم **﴿رحيم﴾** منعم عليهم بالجنة وهذا حكم عام يدخل تحته متخذو العجل ومن عداهم عظم جنايتهم أوّلاً ثم أردفها بعظم رحمته ليعلم أنّ الذنوب وإن جلت وإن عظمت فإن عفوه تعالى وكرمه أعظم وأجلّ ولكن لا بد من حفظ الشريطة وهي وجوب التوبة والإنابة وما وراءه طمع فارغ وأشعبية باردة لا يلتفت إليها حازم انتهى، وهو على طريقة الاعتزال.

﴿ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح وفي نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون﴾. سكوت غضبه كان والله أعلم بسبب اعتذار أخيه وكونه لم يقصر في نهي بني إسرائيل عن عبادة العجل ووعد الله إياه بالانتقام منهم وسكوت الغضب استعارة شبه خمود الغضب بانقطاع كلام المتكلم وهو سكوته. قال يونس بن حبيب: تقول العرب سال الوادي ثم سكت، وقال الزجاج: مصدر **﴿سكت﴾** الغضب سكت ومصدر سكت الرجل سكوت وهذا يقتضي أنه فعل على حدّه وليس من سكوت الناس، وقيل هو من باب القلب أي ولمّا سكت موسى عن الغضب نحو أدخلت في فيّ الحجر، وأدخلت القلنسوة في رأسي انتهى، ولا ينبغي هذا لأنه من القلب وهو لم يقع إلّا في قليل من الكلام والصحيح أنه لا ينقاس، وقال الزمخشري وهذا مثل كأنّ الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك إليك فترك النطق بذلك وترك الإغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح إلا لذلك ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد

النفس عندها شيئاً من تلك الهزة وطرفاً من تلك الروعة، وقرىء أسكت رباعيًّا مبنيًّا للمفعول، وكذا هو في مصحف حفصة والمنوي عند الله أو أخوه باعتذاره إليه أو تنصله أي أسكت الله أو هارون، وفي مصحف عبد الله ولما صبر، وفي مصحف أبي ولما انشق والمعنى ولما طفى غضبه أخذ ألواح التوراة التي كان ألقاها من يده، روي عن ابن عباس أنه ألقاها فتكسرت فصام أربعين يوماً فردّت إليه في لوحين ولم يفقد منها شيئاً وفي نسختها أي فيما نسخ من الألواح المكسرة أو فيما نسخ فيها أو فيما بقي منها بعد المرفوع وهو سبعها والأظهر أنّ المعنى وفيما نقل وحوّل منها واللام في ﴿لربهم﴾ تقوية لوصول الفعل إلى مفعوله المتقدم، وقال الكوفيّون: هي زائدة، وقال الأخفش: هي لام المفعول له أي لأجل ربهم ﴿يرهبون﴾ لا رياء ولا سمعة، وقال المبرد: هي متعلقة بمصدر المعنى الذين هم رهبتهم لربهم وهذا على طريقة البصريين لا يتمشّى لأنّ فيه حذف المصدر وإبقاء معموله وهو لا يجوز عندهم إلا في الشعر وأيضاً فهذا التقدير يخرج الكلام عن الفصاحة.

وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَـٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّـٰىَ ۖ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ ۖ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا ۖ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَـٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾ ۞ وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَـٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ ۚ قَالَ عَذَابِىٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ ۖ وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾

﴿واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا﴾. ﴿اختار﴾ افتعل من الخير وهو التخير والانتقاء ﴿واختار﴾ من الأفعال التي تعدت إلى اثنين أحدهما بنفسه والآخر بوساطة حرف الجر وهي مقصورة على السماع وهي اختار واستغفر وأمر وكنّى ودعا وزوج وصدق، ثم يحذف حرف الجر ويتعدّى إليه الفعل فيقول اخترت زيداً من الرجال واخترت زيداً الرجال. قال الشاعر:

اخترتك الناس إذ رثت خلائقهم ... واعتل من كان يرجى عنده السّول

أي اخترتك من الناس و﴿سبعين﴾ هو المفعول الأوّل، و﴿قومه﴾ هو المفعول الثاني

وتقديره ﴿من قومه﴾ ومن أعرب ﴿قومه﴾ مفعولاً أوّل و﴿سبعين﴾ بدلاً منه بدل بعض من كلّ وحذف الضمير أي ﴿سبعين رجلاً﴾ منهم احتاج إلى تقدير مفعول ثان وهو المختار منه فإعرابه فيه بعد وتكلف حذف في رابط البدل وفي المختار منه واختلفوا في هذا الميقات أهو ميقات المناجاة ونزول التوراة أو غيره، فقال نوف البكالي ورواه أبو صالح عن ابن عباس: وهو الأوّل بيّن فيه بعض ما جرى من أحواله وأنه اختار من كل سبط ستة رجال فكانوا اثنين وسبعين، فقال ليتخلف اثنان فإنما أمرت بسبعين فتشاحوا، فقال: من قعد فله أجر من حضر فقعد كالب بن يوقنا ويوشع بن نون واستصحب السبعين بعد أن أمرهم أن يصوموا ويتطهّروا ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء لميقات ربه وكان أمره ربه أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فلما دنا موسى من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا في الغمام وقعوا سجّداً فسمعوه وهو يكلم موسى يأمره وينهاه افعل ولا تفعل، ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وزجرهم وأنكر عليهم فقالوا: ﴿يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة﴾[1].

قال الزمخشري: فقال ﴿ربّ أرني أنظر إليك﴾[2] يريد أن يسمعوا الردّ والإنكار من جهته، فأجيب: بلن تراني ورجف الجبل بهم وصعقوا انتهى، وقيل: هو ميقات آخر غير ميقات المناجاة ونزول التوراة، فقال وهب بن منبه: قال بنو إسرائيل لموسى إن طائفةً تزعم أنّ الله لا يكلمك فخذ منا من يذهب معك ليسمعوا كلامه فيؤمنوا فأوحى الله تعالى إليه أن يختار من قومه سبعين من خيارهم ثم ارتقِ بهم الجبل أنت وهارون واستخلف يوشع، ففعل فلما سمعوا كلامه سألوا موسى أن يريهم الله جهرة فأخذتهم الرجفة، وقال السدّي: هو ميقات وقته الله تعالى لموسى يلقاه في ناس من بني إسرائيل ليعتذروا إليه من عبادة العجل، وقال ابن عباس فيما روى عنه عليّ بن طلحة هو ميقات وقته الله لموسى وأمره أن يختار من قومه سبعين رجلاً ليدعوا ربهم فدعوا فقالوا يا الله أعطنا ما لم تعطِ أحداً قبلنا ولا أحداً بعدنا فكره الله ذلك فأخذتهم الرّجفة، وعن علي رضي الله عنه فيما روى ابن أبي شيبة أن موسى وهارون وابناه شبّر وشبير انطلقوا حتى انتهوا إلى جبل فيه سرير فقام عليه هارون فقبض روحه فرجع موسى إلى قومه فقالوا: أنت قتلته وحسدتنا على خلقه ولينه، فقال: كيف أقتله ومعي ابناه، قال: فاختاروا من شئتم فاختير سبعون فانتهوا إليه فقالوا من قتلك يا هارون قال

(١) سورة البقرة: ٢/٥٥.

(٢) سورة الأعراف: ٧/١٤٣.

ما قتلني أحد ولكنّ الله توفاني، قالوا: يا موسى ما نعصي بعد فأخذتهم الرّجفة فجعلوا يتردّون يميناً وشمالاً انتهى، ولفظ ﴿لميقاتنا﴾ في هذا القول الذي روي عن عليّ لأنـه يقتضي أنه كان عن توقيت من الله تعالى، وقال ابن السائب: كان موسى لا يأتي ربه إلا بإذن منه والذي يظهر أن هذا الميقات غير ميقات موسى الذي قيل فيه: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه﴾ لظاهر تغاير القصتين وما جرى فيهما إذ في تلك أن موسى كلمه الله وسأله الرؤية وأحاله في الرؤية على تجليه للجبل وثبوته فلم يثبت وصار دكًّا وصعق موسى وفي هذه اختير السبعون لميقات الله وأخذتهم الرّجفة ولم تأخذ موسى، وللفصل الكثير الذي بين أجزاء الكلام لو كانت قصة واحدة.

﴿فلما أخذتهم الرّجفة قال ربِّ لو شئت أهلكتهم من قبل وإياي﴾. سبب الرجفة مختلف فيه وهو مرتب على تفسير الميقات فهل الرّجفة عقوبة على سكوتهم وإغضائهم على عبادة العجل أو عقوبة على سؤالهم الرؤية أو عقوبة لتشططهم في الدعاء المذكور أو سببه سماع كلام هارون وهو ميت أقوال. وقال السدّي: عقوبة على عبادة هؤلاء السبعين باختيارهم العجل وخفي ذلك عن موسى في وقت الاختيار حتى أعلمه الله وأخذ الرّجفة يحتمل أن نشأ عنه الموت ويحتمل أن نشأ عنه الغشي وهما قـولان، وقال السـدّي قال موسى: كيف أرجع إلى بني إسرائيل وقد أهلكت خيارهم فماذا أقول وكيف يأمنونني على أحد فأحياهم الله، وقيل أخـذتهم الرّعـدة حتى كادت تبين مفـاصلهم وتنتقض ظهورهم وخاف موسى الموت فعند ذلك بكى ودعا فكشف عنهم، قال الزمخشري: وهذا تمنّ منه للإهلاك قبل أن يرى ما رأى من تبعة طلب الرؤية كما يقال النادم على الأمر إذا رأى سوء المغبّة لو شاء الله لأهلكني قبل هذا انتهى. فمعنى قوله ﴿من قبل﴾ سؤال الرّؤية وهذا بناء من الزمخشري على أنّ هذا الميقات هو ميقات المناجاة وطلب الرؤية وقد ذكرنا أنّ الأظهر خلافه، وقال ابن عطية لما رأى موسى ذلك أسف عليهم وعلم أن أمر بني إسرائيل يتشعّب إن لم يأتِ بالقوم فجعل يستعطف ربه أن يا رب لو شئت أهلكتهم قبل هذه الحال وإياي لكان أخفّ عليّ وهذا وقت هلاكهم فيه مفسدة عليّ مؤذٍ لي انتهى، ومفعول ﴿شئت﴾ محذوف تقديره لو شئت إهلاكنا وجواب ﴿لو أهلكتهم﴾ وأتى دون لام وهو فصيح لكنه باللام أكثر كما قال ﴿لو شئت لاتخذت﴾[1] ﴿ولو شاء ربك لآمن﴾[2]، ولا يحفظ جاء بغير

---

(١) سورة الكهف: ١٨/٧٧. (٢) سورة يونس: ١٠/٨٣.

لام في القرآن إلا هذا وقوله ﴿أن لو نشاء أصبناهم﴾[١] و﴿لو نشاء جعلناه أجاجاً﴾[٢] والمحذوف في ﴿من قبل﴾ أي من قبل الاختيار وأخذ الرّجفة وذلك زمان إغضائهم على عبادة العجل أو عبادتهم هم إياه وقوله ﴿وإياي﴾ أي وقت قتلي القبطي فأنت قد سترت وغفرت حينئذ فكيف الآن إذ رجوعي دونهم فساد لبني إسرائيل قال أكثره ابن عطية وعطف ﴿وإياي﴾ على الضمير المنصوب في ﴿أهلكتهم﴾ وعطف الضمير مما يوجب فصله وبدأ بضميرهم لأنّهم الذين ﴿أخذتهم الرجفة﴾ فماتوا أو أغمي عليهم ولم يمت هو ولا أغمي عليه ولم يكتفِ بقوله ﴿أهلكتهم من قبل﴾ حتى أشرك نفسه فيهم وإن كان لم يشركهم في مقتضى الإهلاك تسليماً منه لمشيئة الله تعالى وقدرته وأنه لو شاء إهلاك العاصي والطائع لم يمنعه من ذلك مانع.

﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ قيل: هذا استفهام على سبيل الإدلاء بالحجة في صيغة استعطاف وتذلّل والضمير المنصوب في ﴿أتهلكنا﴾ له وللسبعين و﴿بما فعل السفهاء﴾ فيه الخلاف مرتّباً على سبب أخذ الرّجفة من طلب الرؤية أو عبادة العجل أو قولهم قتلت هارون أو تشططهم في الدعاء أو عبادتهم بأنفسهم العجل، وقيل: الضمير في ﴿أتهلكنا﴾ له ولبني إسرائيل و﴿بما فعل السفهاء﴾ أي بالتفرّق والكفر والعصيان يكون هلاكهم، وقال الزمخشري يعني نفسه وإياهم لأنه إنما طلب الرؤية زجراً للسفهاء وهم طلبوها سفهاً وجهلاً والذي يظهر لي أنه استفهام استعلام اتبع إهلاك المختارين وهم خير بني إسرائيل بما فعل غيرهم إذ من الجائز في العقل ذلك ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾[٣] وقوله عليه السلام، وقد قيل له: أنهلك وفينا الصالحون قال: «نعم إذا كثر الخبث». وكما ورد أن قوماً يخسف بهم قيل: وفيهم الصالحون فقيل: يبعثون على نيّاتهم أو كلاماً هذا معناه وروي عن عليّ أنهم أحيوا وجعلوا أنبياء كلهم.

﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾ أي إن فتنتهم ﴿إلا فتنتك﴾ والضمير في ﴿هي﴾ يفسره سياق الكلام أي أنت هو الذي فتنتهم قالت فرقة لما أعلمه الله أنّ السبعين عبدوا العجل تعجب وقال ﴿إن هي إلا فتنتك﴾، وقيل لما أعلم موسى بعبادة بني إسرائيل العجل وبصفته قال: يا ربّ ومن أخاره قال: أنا قال: موسى فأنت أضللتهم ﴿إن هي إلا فتنتك﴾، قال ابن عطية: ويحتمل أن يشير به إلى قولهم ﴿أرنا الله جهرة﴾ إذ كانت فتنة

---

(١) سورة الأعراف: ٧/ ١٠٠. (٢) سورة الواقعة: ٥٦/ ٧٠. (٣) سورة الأنفال: ٨/ ٢٥.

من الله أوجبت الرّجفة وفي هذه الآية ردّ على المعتزلة، وقال الزمخشري أي محنتك وبلاؤك حين كلمتني وسمعت كلامك فاستدلوا بالكلام على الرؤية استدلالاً فاسداً حتى افتتنوا وضلوا تضلّ بها الجاهلين غير الثابتين في معرفتك وتهدي العالمين الثابتين بالقول الثابت، وجعل ذلك إضلالاً من الله تعالى وهدى منه لأنّ محنته إنما كانت سبباً لأن ضلّوا واهتدوا فكأنه أضلّهم بها وهداهم على الاتساع في الكلام انتهى وهو على طريقة المعتزلة في نفيهم الإضلال عن الله تعالى.

﴿**أنت ولينا**﴾ القائم بأمرنا ﴿**فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين**﴾. سأل الغفران له ولهم والرحمة لما كان قد اندرج قومه في قوله ﴿**أنت وليّنا**﴾ وفي سؤال المغفرة والرحمة له ولهم وكان قومه أصحاب ذنوب أكد استعطاف ربه تعالى في غفران تلك الذنوب فأكد ذلك ونبه بقوله ﴿**وأنت خير الغافرين**﴾ ولما كان هو وأخوه هارون عليه السلام من المعصومين من الذنوب فحين سأل المغفرة له ولأخيه وسأل الرحمة لم يؤكد الرحمة بل قال: ﴿**وأنت أرحم الراحمين**﴾ فنبه على أنه تعالى أرحم الراحمين، ألا ترى إلى قوله: ﴿**ورحمتي وسعت كل شيء**﴾ وكان تعالى خير الغافرين لأنّ غيره يتجاوز عن الذنب طلباً للثناء أو الثواب أو دفعاً للصفة الخسيسة عن القلب وهي صفة الحقد والباري سبحانه وتعالى منزّه عن أن يكون غفرانه لشيء من ذلك.

﴿**واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة إنا هدنا إليك**﴾. أي وأثبت لنا عاقبةً وحياة طيبة أو عملاً صالحاً يستعقب ثناء حسناً في الدنيا وفي الآخرة الجنة والرؤية والثواب على حسنة الدنيا والأجود حمل الحسنة على ما يحسن من نعمة وطاعة وغير ذلك وحسنة الآخرة الجنة لا حسنة دونها ﴿**وإنا هدنا**﴾ تعليل لطلب الغفران والحسنة وكتب الحسنة أي تبنا **إليك** قاله ابن عباس ومجاهد وابن جبير وأبو العالية وقتادة والضحاك والسدّي: من هاد يهود، وقال ابن بحر: تقرّبنا بالتوبة، وقيل: ملنا. ومنه قول الشاعر:

قد علمت سلمى وجاراتها ... أني من الله لها هائد

أي مائل، وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة ﴿**هِدنا**﴾ بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك أي حرّكنا أنفسنا وجذبناها لطاعتك فيكون الضمير فاعلاً ويحتمل أن يكون مفعولاً لم يسمَّ فاعله أي حركنا إليك وأملنا والضم في ﴿**هدنا**﴾ يحتملهما وتضمنت هذه الجمل كونه تعالى هو ربهم ووليهم وأنهم تائبون عبيد له خاضعون فناسب عزّ الرّبوبية أن يستعطف للعبيد التائبين الخاضعين بسؤال المغفرة والرّحمة والكتب.

﴿قال عذابي أصيب به من أشاء ورحمتي وسعت كل شيء﴾. الظاهر أنه استئناف إخبار عن عذابه ورحمته ويندرج في قوله: ﴿أصيب به من أشاء﴾ أصحاب الرّجفة، وقيل العذاب هنا هو الرّجفة و﴿من أشاء﴾ أصحابها والمعنى أنه لا اعتراض عليه أي من أشاء عذابه، وقيل: ﴿من أشاء﴾ أن لا أعفو عنه، وقيل: ﴿من أشاء﴾ من خلقي كما أصبت به قومك، وقيل: من أشاء من الكفار، وقيل المشيئة راجعة إلى التعجيل والإمهال لا إلى الترك والإهمال، وقال الزمخشري: ممن أشاء من وجب عليّ في الحكمة تعذيبه ولم يكن في العفو عنه مساغ لكونه مفسدة انتهى، وهو على طريقة المعتزلة، وقال ابن عباس أصيب من أشاء على الذنب اليسير، وقال أيضاً ﴿وسعت كل شيء﴾ من ذنوب المؤمنين، وقال أبو روق هي التعاطف بين الخلائق، وقال ابن زيد: هي التوبة على العموم، وقال الحسن: هي في الدنيا بالرزق عامة وفي الآخرة بالمؤمنين خاصة، وقال الزمخشري: وأما رحمتي فمن حالها وصفتها أنها واسعة كل شيء ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص إلا وهو متقلب في نعمتي انتهى، وهو بسط قول الحسن: هي في الدنيا بالرزق عامة، وقرأ زيد بن علي والحسن وطاوس وعمرو بن فائد من أساء من الإساءة، وقال أبو عمرو الدّاني: لا تصحّ هذه القراءة عن الحسن وطاوس وعمرو بن فائد رجل سوء، وقرأ بها سفيان بن عيينة مرّة واستحسنها فقام إليه عبد الرحمن المقري وصاح به وأسمعه فقال سفيان: لم أدرِ ولم أفطن لما يقول أهل البدع وللمعتزلة تعلّق بهذه القراءة من جهة إنفاذ الوعيد ومن جهة خلق المرء أفعاله وإن أساء لا فعل فيه لله تعالى والانفصال عن هذا كالانفصال عن سائر الظواهر.

﴿فسأكتبها للذين يتّقون ويؤتون الزكاة﴾ أي أقضيها وأقدّرها والضمير عائد على الرحمة لأنها أقرب مذكور ويحتمل عندي أن يعود على حسنة في قوله ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾ أي فسأكتب الحسنة وقاله ابن عباس ونوف البكالي وقتادة وابن جريج والمعنى متقارب لما سمع إبليس ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ تطاول لها إبليس فلما سمع ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة﴾ يئس، وبقيت اليهود والنصارى فلما تمادت الصفة تبين أنّ المراد أمة محمد ﷺ ويئس النصارى واليهود من الآية، وقال أهل التفسير: عرض الله هذه الخِلال على قوم موسى فلم يتحملوها ولما انطلق وفد بني إسرائيل إلى الميقات قيل لهم خطت لكم الأرض مسجداً وطهوراً إلا عند مرحاض أو قبر أو حمام وجعلت السّكينة في قلوبهم فقالوا: لا نستطيع فاجعل السكينة في التابوت والصلاة في

الكنيسة ولا نقرأ التوراة إلا عن نظر ولا نصلي إلا في الكنيسة فقال الله تعالى: ﴿**فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة**﴾ من أمة محمد ﷺ، وقال نوف البكالي: إن موسى عليه السلام قال: يا رب جعلت وفادتي لأمة محمد، قال نوف فاحمدوا الله الذي جعل وفادة بني إسرائيل لكم ومعنى ﴿**يتّقون**﴾ قال ابن عباس وفرقة: الشّرك، وقالت فرقة: المعاصي فمن قال الشرك لا غير خرج إلى قول المرجئة ويردّ عليه من الآية شرط الإعمال بقوله ﴿**ويؤتون الزكاة**﴾، ومن قال: المعاصي ولا بدّ خرج إلى قول المعتزلة، قال ابن عطية: والصواب أن تكون اللفظة عامة ولكن لا نقول لا بدّ من اتقاء المعاصي بل نقول مواقع المعاصي في المشيئة ومعنى ﴿**يتّقون**﴾ يجعلون بينهم وبين المتقي حجاباً ووقاية، فذكر تعالى الرتبة العالية ليتسابق السامعون إليها انتهى.

﴿**ويؤتون الزكاة**﴾ الظاهر أنها زكاة المال وبه قال ابن عباس وروي عنه: ويؤتون الأعمال التي يزكون بها أنفسهم، وقال الحسن: تزكية الأعمال بالإخلاص انتهى، ولما كانت التكاليف ترجع إلى قسمين تروك وأفعال والأفعال قسمان راجعة إلى المال وراجعة إلى نفس الإنسان وهذان قسمان علم وعمل فالعلم المعرفة والعمل إقرار باللسان، وعمل بالأركان فأشار بالاتقاء إلى التروك وبالفعل الراجح إلى المال بالزكاة وأشار إلى ما بقي بقوله: ﴿**والذين هم بآياتنا يؤمنون**﴾ وهذه شبيهة بقوله ﴿هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب﴾[1] الآية وفهم المفسرون من قوله الذين يتقون إلى آخر الأوصاف أنّ المتصفين بذلك هم أمة محمد ﷺ، ويحتمل أن يكون من باب التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون قوله ﴿**للذين يتّقون ويؤتون الزكاة**﴾ لمن فعل ذلك قبل الرسول ويكون قوله ﴿**والذين هم بآياتنا يؤمنون**﴾ من فعل ذلك بعد البعثة وفسّر الآيات هنا بأنها القرآن وهو الكتاب المعجز.

﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٣.

أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَىْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُواْ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُواْ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ ۙ لَا تَأْتِيهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾

التعزير قال يونس بن حبيب التعزير هو الثناء والمدح. الانبجاس العرق. قال أبو عمرو بن العلاء: انبجست عرقت وانفجرت سالت، وقال الواحدي الانبجاس الانفجار يقال: بجس وانبجس، الحوت معروف يجمع في القلة على أحوات وفي الكثرة على حيتان وهو قياس مطّرد في فعل واوي العين نحو عود وأعواد وعيدان.

﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر﴾. هذا من بقية خطابه تعالى لموسى

عليه السلام وفيه تبشير له ببعثة محمد ﷺ وذكر لصفاته وإعلام له أيضاً أنه ينزل كتاباً يسمى الإنجيل ومعنى الاتباع الاقتداء فيما جاء به اعتقاداً وقولاً وفعلاً وجمع هنا بين الرسالة والنبوة لأنّ الرسالة في بني آدم أعظم شرفاً من النبوة أو لأنها بالنسبة إلى الآدمي والملك أعم فبُدىء به والأميّ الذي هو على صفة أمة العرب إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب فأكثر العرب لا يكتب ولا يقرأ قاله الزجاج، وكونه أمّياً من جملة المعجز، وقيل: نسبة إلى أم القرى وهي مكة، وروي عن يعقوب وغيره أنه قرأ ﴿**الأميّ**﴾ بفتح الهمزة وخرج على أنه من تغيير النسب والأصل الضّم كما قيل في النسب إلى أميّة أموي بالفتح أو على أنه نسب إلى المصدر من أم ومعناه المقصود أي لأنّ هذا النبي مقصد للناس وموضع أم، وقال أبو الفضل الرازي: وذلك مكة فهو منسوب إليه لكنها ذكرت إرادة للحرم أو الموضع ومعنى ﴿**يجدونه**﴾ أي يجدون وصفه ونعته، قال التبريزي: ﴿**في التوراة**﴾ أي سأقيم له نبيًّا من إخوتهم مثلك وأجعل كلامي في فيه ويقول لهم كلما أوصيته وفيها وأما النبي فقد باركت عليه جدًّا جدًّا وسأدخره لأمة عظيمة وفي ﴿**الإنجيل**﴾ يعطيكم الفارقليط آخر يعطيكم معلم الدهر كله، وقال المسيح: أنا أذهب وسيأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ويمدحني ويشهد لي ويحتمل أن يكون ﴿**يأمرهم بالمعروف**﴾ إلى آخره متعلقاً بيجدونه فيكون في موضع الحال على سبيل التجوّز فيكون حالاً مقدرة ويحتمل أن يكون من وصف النبي كأنه قيل: الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وكذا وكذا، وقال أبو عليّ ﴿**يأمرهم**﴾: تفسير لما كتب من ذكره كقوله: ﴿خلقه من تراب﴾[1] ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في ﴿**يجدونه**﴾ لأن الضمير للذكر والاسم والاسم والذكر لا يأمران، قال ابن عباس وعطاء: ﴿**يأمرهم بالمعروف**﴾ أي بخلع الأنداد ومكارم الأخلاق وصلة الأرحام، وقال مقاتل: الإيمان، وقيل: الحق، وقال الزجاج: كل ما عرف بالشّرع والمنكر، قال ابن عباس: عبادة الأوثان وقطع الأرحام، وقال مقاتل: الشّرك، وقيل: الباطل، وقيل: الفساد ومبادىء الأخلاق، وقيل: القول في صفات الله بغير علم والكفر بما أنزل وقطع الرحم والعقوق.

﴿**ويحلّ لهم الطيبات**﴾ تقدّم ذكر الخلاف في ﴿**الطيّبات**﴾ في قوله ﴿كلوا من طيبات﴾[2] أهي الحلال أو المستلذّ وكلاهما قيل هنا، وقال الزمخشريّ: ما حرّم عليهم من

---

(١) سورة آل عمران: ٣/٥٩.

(٢) سورة المؤمنون: ٢٣/٥١.

الأشياء الطيبة كالشحوم وغيرها أو ما طاب في الشريعة واللحم مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح وما خلا كسبه من السحت انتهى، وقيل: ما كانت العرب تحرمه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام واستبعد أبو عبد الله الرازي قول من قال: إنها المحلّلات لتقديره ويحلّ لهم المحللات قال وهذا محض التكذيب، ولخروج الكلام عن الفائدة لأنا لا ندري ما أحلّ لنا وكم هو قال: بل الواجب أن يراد المستطابة بحسب الطبع لأن تناولها يفيد اللذة والأصل في المنافع الحلّ فدلت الآية على أن كل ما تستطيعه النفس ويستلذه الطبع حلال إلا ما خرج بدليل منفصل.

﴿ويحرّم عليهم الخبائث﴾ قيل: المحرمات، وقيل: ما تستخبثه العرب كالعقرب والحية والحشرات، وقيل: الدم والميتة ولحم الخنزير، وعن ابن عباس ما في سورة المائدة إلى قوله ﴿ذلكم فسق﴾[1].

﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾. قرأ طلحة ويذهب عنهم **﴿إصرهم﴾** وتقدم تفسير الإصر في آخر سورة البقرة، وفسره هنا قتادة وابن جبير ومجاهد والضحاك والحسن وغيرهم بالثقل، وقرأ ابن عامر: آصارهم جمع إصر، وقرىء أصرهم بفتح الهمزة وبضمها فمن جمع فباعتبار متعلّقات الإصر إذ هي كثيرة ومن وحد فلأنه اسم جنس، **﴿والأغلال﴾** مثل لما كلفوا من الأمور الصعبة كقطع موضع النجاسة من الجلد والثوب وإحراق الغنائم والقصاص حتماً من القاتل عمداً كان أو خطأ وترك الاشتغال يوم السبت وتحريم العروق في اللحم وعن عطاء: أنّ بني إسرائيل كانوا إذا قاموا إلى الصلاة لبسوا المسوح وغلّوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة، وروي أن موسى عليه السلام رأى يوم السبت رجلاً يحمل قصباً فضرب عنقه وهذا المثل كما قالوا جعلت هذا طوقاً في عنقك وقالوا طوقها طوق الحمامة، وقال الهذلي:

وليس كهذا الدار يا أمّ مالك ... ولكن أحاطب بالرّقاب السلاسل
فصار الفتى كالكهل ليس بقابل ... سوى العدل شيئاً واستراح العواذل

وليس ثمّ سلاسل وإنما أراد أنّ الإسلام ألزمه أموراً لم يكن ملتزماً لها قبل ذلك كما

(١) سورة المائدة: ٥/٣.

قال الإيمان قيد الفتك، وقال ابن زيد: الأغلال يريد في قوله ﴿غلت أيديهم﴾[١] فمن آمن زالت عنه الدعوة وتغليلها.

﴿فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون﴾. **﴿وعزّروه﴾** أثنوا عليه ومدحوه. قال الزمخشري: منعوه حتى لا يقوى عليه عدوّ، وقرأ الجحدري وقتادة وسليمان التيمي وعيسى بالتخفيف، وقرأ جعفر بن محمد وعزّزوه بزايين و**﴿النور﴾** القرآن قاله قتادة، وقال ابن عطية: هو كناية عن جملة الشريعة. وقيل مع بمعنى عليه أي الذي أنزل عليه. وقيل هو على حذف مضاف أي أنزل مع نبوته لأن استنباءه كان مصحوباً بالقرآن مشفوعاً به وعلى هذين القولين يكون العامل في الظرف **﴿أنزل﴾** ويجوز عندي أن كون معه ظرفاً في موضع الحال فالعامل فيه محذوف تقديره أنزل كائناً معه وهي حال مقدّرة كقوله مررت برجل معه صقر صائداً به غدا فحالة الإنزال لم يكن معه لكنه صار معه بعد كما أنّ الصيد لم يكن وقت المرور، وقال الزمخشري: ويجوز أن يعلّق باتبعوا أي **﴿واتبعوا﴾** القرآن المنزل مع اتباع النبي ﷺ والعمل بسنته وبما أمر به أي واتبعوا القرآن كما اتبعه.مصاحبين له في اتباعه وفي قوله **﴿فالذين آمنوا به﴾** إلى آخره إشارة إلى من آمن من أعيان بني إسرائيل بالرسول كعبد الله بن سلام وغيره من أهل الكتابين.

﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً الذي له ملك السموات والأرض لا إله إلا هو يحيي ويميت﴾. لما ذكر تعالى لموسى عليه السلام صفة محمد ﷺ وأخبر أن من أدركه وآمن به أفلح أمر تعالى نبيه بإشهار دعوته ورسالته إلى الناس كافة والدعاء إلى الإيمان بالله ورسوله وكلماته واتباعه ودعوة رسول الله ﷺ عامّة للإنس والجنّ قاله الحسن، وتقتضيه الأحاديث و**﴿الذي﴾** في موضع نصب على المدح أو رفع وأجاز الزمخشري أن يكون مجروراً صفة لله قال وإنْ حيل بين الصفة والموصوف بقوله **﴿إليكم﴾**، وقال أبو البقاء: ويبعد أن يكون صفةً لله أو بدلاً منه لما فيه من الفصل بينهما بإليكم وبالحال وإليكم متعلّق برسول وجميعاً حال من ضمير **﴿إليكم﴾** وهذا الوصف يقتضي الإذعان والانقياد لمن أرسله إذ له الملك فهو المتصرف بما يريد وفي حصر الإلهية له نفي الشركة لأن من كان له ملك هذا العالم لا يمكن أن يشركه أحد فهو المختص بالإلهية وذكر الإحياء والإماتة إذ هما وصفان لا يقدر عليهما إلا الله وهما إشارة إلى الإيجاد لكلّ شيء يريده الإعدام والأحسن

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٦٤.

أن تكون هذه جملاً مستقلة من حيث الإعراب وإن كانت متعلقاً بعضها ببعض من حيث المعنى. وقال الزمخشري: ﴿لا إله إلا هو﴾ بدل من الصلة التي هي ﴿له ملك السموات والأرض﴾ وكذلك ﴿يحيي ويميت﴾ وفي ﴿لا إله إلا هو﴾ بيان للجملة قبلها لأن من ملك العالم كان هو الإله على الحقيقة وفي ﴿يحيي ويميت﴾ بيان لاختصاصه بالإلهية لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة غيره انتهى، وإبدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا نعرفه، وقال الحوفي: ﴿يحيي ويميت﴾ في موضع الخبر لأن ﴿لا إله﴾ في موضع رفع بالابتداء ﴿وإلا هو﴾ بدل على الموضع قال: والجملة أيضاً في موضع الحال من اسم الله تعالى انتهى، يعني من ضمير اسم الله وهذا إعراب متكلف.

﴿فآمنوا بالله ورسوله النبي الأميّ الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.
لما ذكر أنه رسول الله أمرهم بالإيمان بالله وبه وعدل عن ضمير المتكلم إلى الظاهر وهو الالتفات لما في ذلك من البلاغة بأنه هو النبي السابق ذكره في قوله ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأميّ﴾ وأنه هو المأمور باتباعه الموجود بالأوصاف السابقة والظاهر أن كلماته هي الكتب الإلهية التي أنزلت على من تقدمه وعليه ولما كان الإيمان بالله هو الأصل يتفرع عنه الإيمان بالرسول والنبي بدأ به ثم أتبعه بالإيمان بالرسول ثم أتبع ذلك بالإشارة إلى المعجز الدّال على نبوّته وهو كونه أمّيّاً وظهر عنه من المعجزات في ذاته ما ظهر من القرآن الجامع لعلوم الأوّلين والآخرين مع نشأته في بلد عار من أهل العلم لم يقرأ كتاباً ولم يخطّ ولم يصحب عالماً ولا غاب عن مكة غيبة تقتضي تعلماً. وقيل: و﴿كلماته﴾ المعجزات التي ظهرت من خارج ذاته مثل انشقاق القمر ونبع الماء من بين أصابعه وهي تسمى بكلمات الله لما كانت أموراً خارقة غريبة كما سمّي عيسى عليه السلام لما كان حدوثه أمراً غريباً خارقاً كلمة، وقرأ مجاهد وعيسى: وكلمة وحد وأراد به الجمع نحو أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد وقد يقولون للقصيدة كلمة وكلمة فلان، وقال مجاهد والسدّي: المراد بكلماته وكلمته أي بعيسى لقوله: ﴿وكلمته ألقاها إلى مريم﴾[1]، وقيل: كلمة كن التي تكوّن بها عيسى وسائر الموجودات، وقرأ الأعمش: الذي يؤمن بالله وآياته بدل كلماته ولما أمروا بالإيمان بالله ورسوله وذلك هو الاعتقاد أمروا بالاتباع له فيما جاء به وهو لفظ يدخل تحته جميع التزامات الشريعة وعلق رجاء الهداية باتباعه.

(١) سورة النساء: ٤/ ٩٠.

﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾ لما أمر بالإيمان بالله ورسوله وأمر باتباعه ذكر أنّ ﴿من قوم موسى﴾ من وفق للهداية وعدل ولم يجر ولم تكن له هداية إلا باتباع شريعة موسى قبل مبعث رسول الله ﷺ وباتباع شريعة رسول الله بعد مبعثه فهذا إخبار عن من كان من قوم موسى بهذه الأوصاف فكان المعنى أنهم كلهم لم يكونوا ضلّالاً بل كان منهم مهتدون، قال السائب: هو قوم من أهل الكتاب آمنوا بنبينا ﷺ كعبد الله بن سلام وأصحابه وقال قوم: هم أمة من بني إسرائيل تمسكوا بشرع موسى قبل نسخه ولم يبدّلوا ولم يقتلوا الأنبياء، وقال الزمخشري هم المؤمنون التائبون من بني إسرائيل لما ذكر الذين تزلزلوا منهم ذكر أمة مؤمنين تائبين يهدون الناس بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة ويرشدونهم وبالحق يعدلون بينهم في الحكم ولا يجورون أو أراد الذين وصفهم ممن أدرك النبي ﷺ وآمن به من أعقابهم انتهى، وقال ابن عطية: يحتمل أن يريد به الجماعة التي آمنت بمحمد ﷺ على جهة الاستجلاب لإيمان جميعهم ويحتمل أن يريد به وصف المؤمنين التائبين من بني إسرائيل ومن اهتدى واتقى وعدل انتهى، وما روي عن ابن عباس والسدي وابن جريج أنهم قوم اغتربوا من بني إسرائيل ودخلوا سرباً مشوا فيه سنة ونصفاً تحت الأرض حتى خرجوا وراء الصين فهم هناك يقيمون الشرع في حكايات طويلة ذكرها الزمخشري وصاحب التحرير والتحبير يوقف عليها هناك لعله لا يصح وفي قوله: ﴿ومن قوم موسى﴾ إشارة إلى التقليل وأنّ معظمهم لا يهدي بالحق ولا يعدل به وهم إلى الآن، كذلك دخل في الإسلام من النصارى عالم لا يعلم عددهم إلا الله تعالى وأما اليهود فقليل من آمن منهم.

﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً﴾ أي وقطعنا قوم موسى ومعناه فرّقناهم وميّزناهم وفي ذلك رجوع أمر كل سبط إلى رئيسه ليخفّ أمرهم على موسى ولئلا يتحاسدوا فيقع الهرج ولهذا فجّر لهم اثنتي عشرة عيناً لئلا يتنازعوا ويقتتلوا على الماء ولهذا جعل لكل سبط نقيباً ليرجع بأمرهم إليه وتقدّم تفسير الأسباط، وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم بتخفيف الطاء وابن وثاب والأعمش وطلحة بن سليمان ﴿عشرة﴾ بكسر الشين، وعنهم الفتح أيضاً وأبو حيوة وطلحة بن مصرف بالكسر وهي لغة تميم والجمهور بالإسكان وهي لغة الحجاز و﴿اثنتي عشرة﴾ حال وأجاز أبو البقاء أن يكون قطعنا بمعنى صيرنا وأن ينتصب ﴿اثنتي عشرة﴾ على أنه مفعول ثان لقطعناهم ولم يعد النحويون قطعنا في باب ظننت وجزم به الحوفي فقال ﴿اثنتي عشرة﴾ مفعول لقطعناهم أي جعلنا ﴿اثنتي عشرة﴾ وتمييز

اثنتي عشرة محذوف لفهم المعنى تقديره اثنتي عشرة فرقة و﴿أسباطاً﴾ بدل من ﴿اثنتي عشرة﴾ وأمماً. قال أبو البقاء نعت لأسباطاً أو بدل بعد بدل ولا يجوز أن يكون ﴿أسباطاً﴾ تمييزاً لأنه جمع وتمييز هذا النوع لا يكون إلا مفرداً وذهب الزمخشري إلى أن ﴿أسباطاً﴾ تمييز قال: (فإن قلت): مميز ما بعد العشرة مفرد فما وجه مجيئه مجموعاً وهلا قيل: اثنتي عشر سبطاً، (قلت): لو قيل ذلك لم يكن تحقيقاً لأنّ المراد وقطعناهم ﴿اثنتي عشرة﴾ قبيلة وكلّ قبيلة أسباط لا سبط فوضع ﴿أسباطاً﴾ موضع قبيلة ونظيره.

بين رماحي مالك ونهشل، و﴿أمماً﴾ بدل من ﴿اثنتي عشرة﴾ بمعنى ﴿وقطعناهم﴾ ﴿أمماً﴾ لأنّ كل أسباط كانت أمة عظيمة وجماعة كثيفة العدد وكل واحدة تؤمّ خلاف ما تؤمّه الأخرى لا تكاد تأتلف انتهى، وما ذهب إليه من أن كل قبيلة أسباط خلاف ما ذكر الناس ذكروا أنّ الأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب وقالوا: الأسباط جمع سبط وهم الفرق والأسباط من ولد إسحاق بمنزلة القبائل من ولد إسماعيل ويكون على زعمه قوله تعالى: ﴿وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط﴾[1] معناه القبيلة وقوله ونظيره:

بين رماحي مالك ونهشل

ليس نظيره لأنّ هذا من تثنية الجمع وهو لا يجوز إلا في الضرورة وكأنه يشير إلى أنه لو لم يلحظ في الجمع كونه أريد به نوع من الرماح لم يصحّ تثنيته كذلك هنا لحظ هنا الأسباط وإن كان جمعاً معنى القبيلة فميز به كما يميز بالمفرد، وقال الحوفي: يجوز أن يكون على الحذف والتقدير ﴿اثنتي عشرة﴾ فرقة ويكون ﴿أسباطاً﴾ نعتاً لفرقة ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مقامه و﴿أمماً﴾ نعت لأسباط وأنث العدد وهو واقع على الأسباط وهو مذكر لأنه بمعنى الفرقة أو الأمة كما قال: ثلاثة أنفس يعني رجالاً وعشر أبطن بالنظر إلى القبيلة انتهى ونظير وصف التمييز المفرد بالجمع مراعاة للمعنى. قول الشاعر:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة سوداً كحافته الغراب الأسحم

ولم يقل سوداء. وقيل: جعل كل واحدة من ﴿اثنتي عشرة أسباطاً﴾ كما تقول لزيد دراهم ولفلان دراهم ولعمر دراهم فهذه عشرون دراهم، وقيل: التقدير ﴿وقطعناهم﴾ فرقاً ﴿اثنتي عشرة﴾ فلا يحتاج إلى تمييز، وقال البغوي: في الكلام تأخير وتقديم تقديره

---

(١) سورة النساء: ٤/١٦٣.

وقطعناهم أسباطاً أمماً اثنتي عشرة وهذه كلها تقادير متكلّفة والأجرى على قواعد العرب القول الذي بدأنا به.

﴿وأوحينا إلى موسى إذ استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتي عشرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾. تقدم تفسير نظير هذه الجمل في البقرة وانبجست: إن كان معناه ما قال أبو عمرو بن العلاء فقيل: كان نظير على كلّ موضع من الحجر فضربه موسى مثل ثدي المرأة فيعرق أولاً ثم يسيل وإن كان مرادفاً لانفجرت فلا فرق، وقال الزمخشري: هنا الأناس اسم جمع غير تكسير نحو رخاء وثناء وثؤام وأخوات لها ويجوز أن يقال: إنّ الأصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسر كما أبدلت في نحو سكارى وغيارى من الفتحة انتهى ولا يجوز ما قال لوجهين، أحدهما: أنه لم ينطلق بإناس بكسر الهمزة فيكون جمع تكسير حتى تكون الضمة بدلاً من الكسرة بخلاف سكارى وغيارى فإنّ القياس فيه فَعالى بفتح فاء الكلمة وهو مسموع فيهما، (والثاني): أنّ سكارى وغيارى وعجالى وما ورد من نحوها ليست الضمة فيه بدلاً من الفتحة بل نصّ سيبويه في كتابه على أنه جمع تكسير أصل كما أن فعالى جمع تكسير أصل وإن كان لا ينقاس الضمّ كما ينقاس الفتح، قال سيبويه في حدّ تكسير الصفات: وقد يكسرون بعض هذا على فعالى، وذلك قول بعضهم سكارى وعجالى، وقال سيبويه في الأبنية أيضاً: ويكون فعالى في الاسم نحو حبارى وسمانى ولبادى ولا يكون وصفاً إلا أن يكسر عليه الواحد للجمع نحو عجالى وكسالى وسمانى فهذان نصّان من سيبويه على أنه جمع تكسير وإذا كان جمع تكسير أصلاً لم يسغ أن يدّعي أن أصله فعالى وأنه أبدلت الحركة فيه وذهب المُبرّد إلى أنه اسم جامع أعني فعالى بضم الفاء وليس بجمع تكسير فالزمخشري لم يذهب إلى ما ذهب إليه سيبويه ولا إلى ما ذهب إليه المبرد لأنه عند المبرّد اسم جمع فالضمة في فائه أصل ليست بدلاً من الفتحة بل أحدث قولاً ثالثاً. وقرأ عيسى الهمداني من طيبات ما رزقتكم موحّداً للضمير.

﴿وإذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حطّة وادخلوا الباب سجّداً نغفر لكم خطيئاتكم سنزيد المحسنين فبدّل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم فأرسلنا عليهم رجزاً من السماء بما كانوا يظلمون﴾ تقدّمت هذه القصة وتفسيرها في

البقرة وكأن هذه مختصرة من تلك إلا أنّ هناك ﴿وإذ قلنا ادخلوا﴾[١] ﴿وإذ قيل لهم اسكنوا﴾ وهناك ﴿رغداً﴾[١] وسقط هنا وهناك ﴿وسنزيد﴾[١] وهنا ﴿سنزيد﴾ وهناك ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾[١] وهنا ﴿فأرسلنا عليهم﴾ وبينهما تغاير في بعض الألفاظ لا تناقض فيه فقوله: ﴿وإذ قيل لهم﴾ وهناك ﴿وإذ قلنا﴾ فهنا حذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى، وهناك ﴿ادخلوا﴾[١] وهنا ﴿اسكنوا﴾ السّكنى ضرورة تتعقب الدخول فأمروا هناك بمبدأ الشيء وهنا بما تسبّب عن الدخول وهناك ﴿فكلوا﴾[١] بالفاء وهنا بالواو فجاءت الواو على أحد محتملاتها من كون ما بعدها وقع بعدما قبلها، وقيل الدخول حالة مقتضية فحسن ذكر فاء التعقيب بعده والسكنى حالة مستمرة فحسن الأمر بالأكل معه لا عقيبه فحسنت الواو الجامعة للأمرين في الزمن الواحد وهو أحد محاملها ويزعم بعض النحويين أنه أولى بحاملها وأكثر. وقيل ثبت ﴿رغداً﴾ بعد الأمر بالدخول لأنها حالة قدوم فالأكل فيها ألذ وأتم وهم إليه أحوج بخلاف السكنى فإنها حالة استقرار واطمئنان فليس الأكل فيها ألذّ ولا هم أحوج. وأما التقديم والتأخير في ﴿وقولوا﴾ ﴿وادخلوا﴾، فقال الزمخشريّ: سواء قدّموا الحطة على دخول الباب وأخروها فهم جامعون في الإيجاد بينهما انتهى، وقوله سواء قدّموا وأخّروها تركيب غير عربي وإصلاحه سواء أقدموا أم أخروها كما قال تعالى: ﴿سواء علينا أجزعنا أم صبرنا﴾[٢] ويمكن أن يقال: ناسب تقديم الأمر بدخول الباب ﴿سجّداً﴾ مع تركيب ﴿ادخلوا هذه القرية﴾ لأنه فعل دالّ على الخضوع والذلة و﴿حطة﴾ قول والفعل أقوى في إظهار الخضوع من القول فناسب أن يذكر مع مبدأ الشيء وهو الدخول ولأنّ قبله ﴿ادخلوا﴾ فناسب الأمر بالدخول للقرية الأمر بدخول بابها على هيئة الخضوع ولأنّ دخول القرية لا يمكن إلا بدخول بابها فصار باب القرية كأنه بدل من القرية أعيد معه العامل بخلاف الأمر بالسّكنى.

وأما ﴿سنزيد﴾ هنا فقال الزمخشري موعد بشيئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لا يخلّ بذلك لأنه استئناف مرتب على تقدير قول القائل وماذا بعد الغفران فقيل له: ﴿سنزيد المحسنين﴾ وزيادة ﴿منهم﴾ بيان وأرسلنا وأنزلنا و﴿يظلمون﴾ ويفسقون من واد واحد، وقرأ الحسن: ﴿حطة﴾ بالنصب على المصدر أي حطّة ذنوبنا حطة ويجوز أن ينتصب بقولوا على حذف التقدير ﴿وقولوا﴾ قولاً ﴿حطّة﴾ أي ذا ﴿حطة﴾ فحذف ذا وصار ﴿حطّة﴾ وصفاً للمصدر المحذوف كما تقول: قلت حسناً وقلت حقّاً أي قولاً حسنا وقولاً

---

(١) سورة البقرة: ٢/٥٨.

(٢) سورة إبراهيم: ١٤/٢١.

حقًّا، وقرأ الكوفيون وابن كثير والحسن والأعمش ﴿نغفر﴾ بالنون ﴿لكم خطيئاتكم﴾ جمع سلامة إلا أن الحسن خفّف الهمزة وأدغم الياء فيها، وقرأ أبو عمرو ﴿نغفر﴾ بالنون لكم خطاياكم على وزن قضاياكم، وقرأ نافع ومحبوب عن أبي عمرو تغفر بالتاء مبنيًا للمفعول ﴿لكم خطيئاتكم﴾ جمع سلامة، وقرأ ابن عامر تغفر بتاء مضمومة مبنيًّا للمفعول لكم خطيئتكم على التوحيد مهموزاً. وقرأ ابن هرمز **تغفر** بتاء مفتوحة على معنى أنّ الحطّة **تغفر** إذ هي سبب الغفران، قال ابن عطية: ﴿وبدل﴾ غير اللفظ دون أن يذهب بجميعه وأبدل إذا ذهب به وجاء بلفظ آخر انتهى، وهذه التفرقة ليست بشيء وقد جاء في القراءات بدل وأبدل بمعنى واحد قرىء: ﴿فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة﴾[1] و﴿عسى ربه إن طلقكنّ أن يبدّله أزواجا﴾[2] ﴿عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها﴾[3] بالتخفيف والتشديد والمعنى واحد وهو إذهاب الشيء والإتيان بغيره بدلاً منه ثم التشديد قد جاء حيث يذهب الشيء كله قال تعالى: ﴿فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات﴾[4] و﴿بدلناهم بجنتيهم جنتين﴾[5] ثم ﴿بدلنا مكان السيئة الحسنة﴾[6] وعلى هذا كلام العرب نثرها ونظمها.

﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت إذ تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرّعاً ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾.

الضمير في ﴿واسألهم﴾ عائد على من بحضرة الرسول ﷺ من اليهود وذكر أن بعض اليهود المعارضين للرسول ﷺ قالوا له لم يكن من بني إسرائيل عصيان ولا معاندة لما أمروا به فنزلت هذه الآية موبّخة لهم ومقررة كذبهم ومعلمة ما جرى على أسلافهم من الإهلاك والمسخ وكانت اليهود تكتم هذه القصة فهي مما لا يعلم إلا بكتاب أو وحي فإذا أعلمهم بها من لم يقرأ كتابهم علم أنه من جهة الوحي، وقوله ﴿عن القرية﴾ فيه حذف أي عن أهل لقرية و﴿القرية﴾ أيلة قاله ابن مسعود وأبو صالح عن ابن عباس والحسن وابن جبير وقتادة والسدّي وعكرمة وعبد الله بن كثير والثوري، أو مدين ورواه عكرمة عن ابن عباس أو ساحل مدين، وروي عن قتادة وقال هي مقْنى بالقاف ساكنة، وقال ابن زيد: هي مقناة ساحل مدين، ويقال: لها معنى بالعين مفتوحة ونون مشدّدة أو طبرية قاله الزهري أو أريحا أو بيت المقدس وهو بعيد لقوله ﴿حاضرة البحر﴾ أو قرية بالشام لم تسمَّ بعينها وروي عن الحسن: ومعنى حاضرة البحر بقرب البحر مبنية بشاطئه ويحتمل أن يريد معنى الحاضرة

(١) سورة الكهف: ١٨/ ٨١.
(٢) سورة التحريم: ٦٦/ ٥.
(٣) سورة القلم: ٦٨/ ٣٢.
(٤) سورة الفرقان: ٢٥/ ٧٠.
(٥) سورة سبأ: ٣٤/ ١٦.
(٦) سورة الأعراف: ٧/ ٩٥.

على جهة التعظيم لها أي هي الحاضرة في قرى البحر فالتقدير ﴿حاضرة﴾ قرى ﴿البحر﴾ أي يحضر أهل قرى البحر إليها لبيعهم وشرائهم وحاجتهم ﴿إذ يعدون في السبت﴾ أي يجاوزون أمر الله في العمل يوم السبت وقد تقدم منه تعالى النهي عن العمل فيه والاشتغال بصيد أو غيره إلا أنه في هذه النازلة كان عصيانهم، وقرىء ﴿يعدّون﴾ من الإعداد وكانوا يعدّون آلات الصيد يوم السبت وهم مأمورون بأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة وقرأ شهر بن حوشب وأبو نهيك ﴿يعَدّون﴾ بفتح العين وتشديد الدال وأصله يعتدون فأدغمت التاء في الدال كقراءة من قرأ ﴿لا تعدوا في السبت﴾[1] ﴿إذ﴾ ظرف والعامل فيه. قال الحوفي: ﴿إذ﴾ متعلقة بسلهم انتهى، ولا يتصور لأن ﴿إذ﴾ ظرف لما مضى وسلهم مستقبل ولو كان ظرفاً مستقبلاً لم يصحّ المعنى لأن العادين وهم أهل القرية مفقودون فلا يمكن سؤالهم والمسؤول عن أهل القرية العادين.

وقال الزمخشري: ﴿إذ يعدون﴾ بدل ﴿من القرية﴾ والمراد بالقرية أهلها كأنه قيل وسلهم عن أهل القرية وقت عدوانهم في السبت وهو من بدل الاشتمال انتهى، وهذا لا يجوز لأن ﴿إذ﴾ من الظروف التي لا تتصرف ولا يدخل عليها حرف جر وجعلها بدلاً يجوز دخول عن عليها لأن البدل هو على نيّة تكرار العامل ولو أدخلت عن عليها لم يجز وإنما تصرف فيها بأن أضيف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم إذ كان كذا وأما قول من ذهب إلى أنها يتصرّف فيها بأن تكون مفعولة باذكر فهو قول من عجز عن تأويلها على ما ينبغي لها من إبقائها ظرفاً، وقال أبو البقاء ﴿عن القرية﴾: أي عن خبر القرية وهذا المحذوف هو الناصب للظرف الذي هو ﴿إذ يعدون﴾، وقيل هو ظرف للحاضرة وجوّز ذلك أنها كانت موجودة في ذلك الوقت ثم خربت انتهى، والظاهر أن قوله ﴿في السبت﴾ و﴿يوم سبتهم﴾ المراد به اليوم ومعنى ﴿اعتدوا فيه﴾ أي بعصيانهم وخلافهم كما قدمنا، وقال الزمخشري: السبت مصدر سبتت اليهود إذا عظمت سبتها بترك الصيد والاشتغال بالتعبّد فمعناه يعدون في تعظيم هذا اليوم وكذلك قوله تعالى يوم سبتهم يوم تعظيمهم ويدل عليه قوله ﴿ويوم لا يسبتون﴾ ﴿وإذ تأتيهم﴾ العامل في ﴿إذ يعدون﴾ أي إذ عدوا في السبت إذ أتتهم لأنّ إذ ظرف لما مضى يصرف المضارع للمضي. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون بدلاً بعد بدل انتهى، يعني بدلاً من ﴿القرية﴾ بعد بدل ﴿إذ يعدون﴾ وقد ذكرنا أن ذلك لا يجوز وأضاف ﴿السبت﴾ إليهم لأنهم مخصوصون بأحكام فيه.

---

(١) سورة النساء: ٤/١٥٤.

وقرأ عمر بن عبد العزيز: ﴿حيتانهم﴾ يوم أسباتهم، قال أبو الفضل الرازي في كتاب اللوامح وقد ذكر هذه القراءة عن عمر بن عبد العزيز: وهو مصدر من أسبت الرجل إذا دخل في السبت، وقرأ عيسى بن عمر وعاصم بخلاف ﴿لا يسبتون﴾ بضمّ كسرة الباء في قراءة الجمهور، وقرأ علي والحسن وعاصم بخلاف ﴿يسبتون﴾ بضم ياء المضارعة من أسبت دخل في السبت، قال الزمخشري: وعن الحسن ﴿لا يسبتون﴾ بضم الياء على البناء للمفعول أي لا يدار عليهم السبت ولا يؤمرون بأن يسبتوا والعامل في ﴿يوم﴾ قوله ﴿لا تأتيهم﴾ وفيه دليل على أنّ ما بعد لا للنفي يعمل فيما قبلها وفيه ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً والمنع مطلقاً والتفصيل بين أن يكون لا جواب قسم فيمتنع أو غير ذلك فيجوز وهو الصحيح كذلك أي مثل ذلك البلاء بأمر الحوت نبلوهم أي بلوناهم وامتحناهم، وقيل ﴿كذلك﴾ متعلق بما قبله أي ﴿ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك﴾ أي ﴿لا تأتيهم﴾ إتياناً مثل ذلك الإتيان وهو أن تأتي شرّعاً ظاهرة كثيرة بل يأتي ما أتى منها وهو قليل فعلى القول الأول في كذلك ينتفي إتيان الحوت مطلقاً، كما روي في القصص أنه كان يغيب بجملته وعلى القول الثاني كان يغيب أكثره ولا يبقى منه إلّا القليل الذي يتعب بصيده قاله قتادة: وهذا الإتيان من الحوت قد يكون بإرسال من الله كإرسال السّحاب أو بوحي إلهام كما أوحى إلى النحل أو بإشعار في ذلك اليوم على نحو ما يشعرالله الدّواب يوم الجمعة بأمر الساعة حسبما جاء وما من دابة إلا وهي مصيخة يوم الجمعة حتى تطلع الشمس فرقاً من الساعة ويحتمل أن يكون ذلك من الحوت شعوراً بالسلامة ومعنى ﴿شرّعاً﴾ مقبلة إليهم مصطفّة، كما تقول أشرعت الرّمح نحوه أي أقبلت به إليه، وقال الزمخشري: ﴿شرّعاً﴾ ظاهرة على وجه الماء، وعن الحسن: تشرّع على أبوابهم كأنها الكباش السّمن يقال: شرع علينا فلان إذا دنا منه وأشرف علينا وشرعت على فلان في بيته فرأيته يفعل كذا، وقال رواة القصص: يقرب حتى يمكن أخذه باليد فساءهم ذلك وتطرّقوا إلى المعصية بأن حفروا حفراً يخرج إليها ماء البحر على أخدود فإذا جاء الحوت يوم السبت وحصل في الحفرة ألقوا في الأخدود حجراً فمنعوه الخروج إلى البحر فإذا كان الأحد أخذوه فكان هذا أول التطريق، وقال ابن رومان: كانوا يأخذ الرجل منهم خيطاً ويضع فيه وهقة وألقاها في ذنب الحوت وفي الطرف الآخر من الخيط وتدُ مضروب وتركه كذلك إلى أن يأخذه في الأحد ثم تطرق الناس حين رأوا من يصنع هذا لا يبتلي حتى كثر صيد الحوت ومشى به في الأسواق وأعلن الفسقة بصيده وقالوا ذهبت حرمة السبت.

عمر وزيد بن علي، وقرأ جرية بن عائذ ونصر بن عاصم في رواية بأس على وزن ضرب فعلاً ماضياً وعن الأعمش ومالك بن دينار بأس أصله بأس فسكن الهمزة جعله فعلاً لا يتصرف، وقرأت فرقة بيس بفتح الباء والياء والسّين وحكى الزهراوي عن ابن كثير وأهل مكة بئس بكسر الباء والهمز همزاً خفيفاً ولم يبيّن هل الهمزة مكسورة أو ساكنة، وقرأت فرقة باس بفتح الباء وسكون الألف. وقرأ خارجة عن نافع وطلحة بيس على وزن كيل لفظاً وكان أصله فيعل مهموزاً إلا أنه خفّف الهمزة بإبدالها ياء وأدغم ثم حذف كميت، وقرأ نصر في رواية مالك بن دينار عنه بأس على وزن جبل وأبو عبد الرحمن بن مصرف بئس على وزن كبد وحذر، وقال أبو عبد الله بن قيس الرقيات:

ليتني ألقى رقية في خلوة من غير ما بئس

وقرأ ابن عباس وأبو بكر عن عاصم والأعمش بيأس على وزن ضيغم وقال امرؤ القيس بن عابس الكندي:

كلاهما كان رئيساً بيأسا يضرب في يوم الهياج القونسا

وقرأ عيسى بن عمر والأعمش بخلاف عنه بيئس على وزن صيقل اسم امرأة بكسر الهمزة وبكسر القاف وهما شاذّان لأنه بناء مختصّ بالمعتل كسيد وميت، وقرأ نصر بن عاصم في رواية بيس على وزن ميت وخرج على أنه من البؤس ولا أصل له في الهمز وخرج أيضاً على أنه خفّف الهمزة بإبدالها ياءً ثم أدغمت وعنه أيضاً بئس بقلب الياء همزة وإدغامها في الهمزة ورويت هذه عن الأعمش، وقرأت فرقة بأس بفتح الثلاثة والهمزة مشدّدة، وقرأ باقي السبعة ونافع وفي رواية أبي قرة وعاصم في رواية حفص وأبو عبد الرحمن ومجاهد والأعرج والأعمش في رواية وأهل الحجاز ﴿بئيس﴾ على وزن رئيس وخرج على أنه وصف على وزن فعيل للمبالغة من بائس على وزن فاعل وهي قراءة أبي رجاء عن علي أو على أنه مصدر وصف به كالنكير والقدير، وقال أبو الإصبع العدواني:

حنقا عليّ ولا أرى لي منهما شراً بئيسا

وقرأ أهل مكّة كذلك إلا أنهم كسروا الباء وهي لغة تميم في فعيل حلقي العين يكسرون أوله وسواء كان اسماً أم صفة، وقرأ الحسن والأعمش فيما زعم عصمة بئيس على وزن طريم وحزيم فهذه اثنتان وعشرون قراءة وضبطها بالتلخيص أنها قرئت ثلاثية اللفظ ورباعيته فالثلاثي اسما بئس وبيس وبيس وبأس وبأس وبيس وفعلا بيس وبئس وبئس وبأس

وبأس وبئس والرباعية اسمـا بيأس وبيئس وبيئس وبيس وبييس وبئيس وبـائس وفعلا باءس.

﴿**فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين**﴾. أي استعصـوا والعتوّ الاستعصاء والتأبيّ في الشيء وباقي الآية تقدم تفسيره في البقـرة، والظاهـر أن العذاب والمسخ والهلاك إنما وقع بالمعتدين في السبت والأمة القائلة ﴿**لم تعظون قوماً**﴾ هم من فريق النّاهين الناجين وإنما سألوا إخوانهم عن علة وعظهم وهو لا يجدي فيهم شيئاً البتة إذ الله ملهكهم أو معذّبهم فيصير الوعظ إذ ذاك كالعبث كوعظ المكاسين فإنهم يسخرون بمن يعظهم وكثير ما يؤدي إلى تنكيل الواعظ وعلى قول من زعم أن الأمة القائلة ﴿**لم تعظون**﴾ هم العصاة قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء أي تزعمون أن الله مهلكهم أو معذبهم تكون هذه الأمة من الهالكين الممسوخين والظاهر من قوله ﴿**فلما عتوا**﴾ أنهم أولاً أخذوا بالعذاب حين نسوا ما ذكروا به ثم لما عتوا مسخوا، وقيل: ﴿**فلما عتوا**﴾ تكرير لقوله: ﴿**فلما نسوا**﴾ والعذاب البئيس هو المسخ.

﴿**وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة مَن يسومهم سوء العذاب**﴾. لما ذكر تعالى قبح فعالهم واستعصاءهم أخبر تعالى أنه حكم عليهم بالذّل والصغار إلى يوم القيامة ﴿**تأذّن**﴾ أعلم من الأذان وهو الإعلام قاله الحسن وابن قتيبة واختاره الزجاج وأبو علي، وقال عطاء: ﴿**تأذّن**﴾ حتم، وقال قطرب: وعد، وقال أبو عبيدة: أخبر وهو راجع لمعنى أعلم، وقال مجاهد: أمر وعنه قال: وقيـل أقسم وروي عن الزجـاج، قال الـزمخشري ﴿**تأذّن**﴾ عزم ﴿**ربك**﴾ وهو تفعل من الإيذان وهو الإعلام لأن العازم على الأمر يحدث به نفسه ويؤذنها بفعله وأجري مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله ولذلك أجيب بما يجاب به القسم وهو قوله ﴿**ليبعثن**﴾ والمعنى وإذا حتم ربك وكتب على نفسه، وقال ابن عطية: بنية ﴿**تأذن**﴾ هي التي تقتضي التكسّب من أذن أي علم ومكن فإذا كان مسنداً إلى غير الله لحقّه معنى التكسب الذي يلحق المحدثين وإلى الله كان بمعنى علم صفة لا مكتسبة بل قائمة بالذات فالمعنى وإذا علم الله ﴿**ليبعثن**﴾ ويقتضي قوة الكلام أن ذلك العلم منه مقترن بإنفاذ وإمضاء كما تقول في أمر قد عزمت عليه غاية العزم على الله لأبعثن كذا نحا إليه أبو علي الفارسي، وقال الطبري وغيره تأذّن معناه أعلم وهو قلق من جهة التصريف إذ نسبه ﴿**تأذّن**﴾ إلى الفاعل غير نسبة أعلم وبين ذلك فرق من التعدي وغيره انتهى وفيه بعض اختصار.

وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوما الله مهلكهم أو معذبهم عذابا شديدا قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون ﴿١٦٤﴾ فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون ﴿١٦٥﴾ فلما عتوا عن ما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين ﴿١٦٦﴾ وإذ تأذن ربك ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة من يسومهم سوء العذاب إن ربك لسريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴿١٦٧﴾ وقطعناهم في الأرض أمما منهم الصالحون ومنهم دون ذلك وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴿١٦٨﴾ فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحق ودرسوا ما فيه والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا تعقلون ﴿١٦٩﴾ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴿١٧٠﴾

﴿وإذ قالت أمة منهم لم تعظون قوماً الله مهلكهم أو معذبهم عذاباً شديداً قالوا معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون﴾. أي جماعة من أهل القرية من صلحائهم الذين جرّبوا الوعظ فيهم فلم يروه يجدي والظاهر أن القائل غير المقول لهم **﴿لم تعظون قوماً﴾** فيكون ثلاث فرق اعتدوا وفرقة وعظت ونهت وفرقة اعتزلت ولم تنه ولم تعتد وهذه الطائفة غير القائلة للواعظة **﴿لم تعظون﴾**، وروي أنهم كانوا فرقتين فرقة عصت وفرقة نهت ووعظت وأن جماعة من العاصية قالت للواعظة على سبيل الاستهزاء **﴿لم تعظون قوماً﴾** قد علمتم أنتم أنّ **﴿الله مهلكهم﴾** أو معذبهم. قال ابن عطية: والقول الأوّل أصوب ويؤيده الضمائر في قوله **﴿معذرة إلى ربكم ولعلهم يتقون﴾** فهذه المخاطبة تقتضي مخاطباً انتهى ويعني أنه لو كانت العاصية هي القائلة لقالت الواعظة **﴿معذرة إلى ربهم ولعلهم﴾** أو بالخطاب **﴿معذرة إلى ربكم﴾** ولعلكم **﴿تتقون﴾** ومعنى **﴿مهلكهم﴾** مخترمهم ومطهّر الأرض منهم أو معذبهم عذاباً شديداً لتماديهم في العصيان ويحتمل أن يكون العذاب في الدنيا ويحتمل

أن يكون في الآخرة وإن كانوا ثلاث فرق فالقائلة: إنما قالت ذلك حيث علموا أن الوعظ لا ينفع فيهم لكثرة تكرره عليهم وعدم قبولهم له ويحتمل أن يكونا فرقتين عاصية وطائعة وأنّ الطائعة قال بعضهم لبعض لما رأوا أنّ العاصية لا يجدي فيها الوعظ ولا يؤثر شيئاً: ﴿لم تعظون﴾ وقرأ الجمهور ﴿معذرة﴾ بالرفع أي موعظتنا إقامة عذر إلى الله ولئلا ننسب في النهي عن المنكر إلى بعض التفريط ولطمعنا في أن يتقوا المعاصي، وقرأ زيد بن علي وعاصم في بعض ما روي عنه وعيسى بن عمر وطلحة بن مصرف ﴿معذرة﴾ بالنصب أي وعظناهم معذرة، قال سيبويه: لو قال رجل لرجل معذرة إلى الله وإليك من كذا لنصب انتهى، ويختار هنا سيبويه الرفع قال لأنهم لم يريدوا أن يعتذروا اعتذاراً مستأنفاً ولكنهم قيل: لهم ﴿لم تعظون﴾ قالوا: موعظتنا معذرة، وقال أبو البقاء: من نصب فعلى المفعول له أي وعظنا للمعذرة، وقيل: هو مصدر أي نعتذر معذرة وقالهما الزمخشري.

﴿فلما نسوا ما ذكروا به أنجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾ الضمير في ﴿نسوا﴾ للمنهيين أي تركوا ما ذكرهم به الصالحون وجعل الترك نسياناً مبالغة إذ أقوى أحوال الترك أن ينسى المتروك وما موصولة بمعنى الذي. قال ابن عطية: ويحتمل أن يراد به الذكر نفسه ويحتمل أن يراد به ما كان في الذكر انتهى، ولا يظهر لي هذان الاحتمالان والسوء عام في المعاصي وبحسب القصص يختص هنا بصيد الحوت و﴿الذين ظلموا﴾ هم العاصون نبّه على العلة في أخذهم وهي الظلم. قال مجاهد: ﴿بئيس﴾ شديد موجع، وقال الأخفش: مهلك، وقرأ أهل المدينة نافع وأبو جعفر وشيبة وغيرهما بيس على وزن جيد، وابن عامر كذلك إلا أنه همز كبئر ووجهتا على أنه فعل سمّي به كما جاء «أنهاكم عن قيل وقال» ويحتمل أن يكون وضع وصفاً على وزن فعل كحلف فلا يكون أصله فعلا، وخرّجه الكسائي على وجه آخر وهو أنّ الأصل بيئس فخفف الهمزة فالتقت ياءان فحذفت إحداهما وكسر أوله كما يقال رغيف وشهيد، وخرّجه غيره على أن يكون على وزن فعل فكسر أوله اتباعاً ثم حذفت الكسرة كما قالوا فخذ ثم خففوا الهمزة وقرأ الحسن ﴿بئيس﴾ بهمز وبغير همز عن نافع وأبي بكر مثله إلا أنه بغير همز عن نافع كما تقول بيس الرجل، وضعفها أبو حاتم وقال: لا وجه لها قال لأنه لا يقال مررت برجل بيس حتى يقال بيس الرجل أو بيس رجلاً، قال النحاس: هذا مردود من كلام أبي حاتم حكى النحويون إن فعلت كذا وكذا فبها ونعمت يريدون ونعمت الخصلة والتقدير بيس العذاب، وقرىء بئس على وزن شهد حكاها يعقوب القارىء وعزاها أبو الفضل الرازي إلى عيسى بن

وقال أبو سليمان الدمشقي أعلم أنبياء بني إسرائيل ﴿ليبعثن﴾ ليرسلن وليسلطن لقوله ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا﴾[1] والضمير في ﴿عليهم﴾ عائد على اليهود قاله الجمهور أو ﴿عليهم﴾ وعلى النصارى قاله مجاهد، وقيل: نسل الممسوخين والذين بقوا منهم وقيل: يهود خيبر وقريظة والنضير وعلى هذا ترتب الخلاف في من ﴿يسومهم﴾، فقيل: بختنصر ومن أذلهم بعده إلى يوم القيامة، وقيل المجوس كانت اليهود تؤدي الجزية إليهم إلى أن بعث الله محمداً ﷺ فضربها عليهم فلا تزال مضروبة عليهم إلى آخر الدهر، وقيل: العرب كانوا يجبون الخراج من اليهود قاله ابن جبير، وقال السّدّي بعث الله عليهم العرب يأخذون منهم الجزية ويقتلونهم، وقال ابن عباس المبعوث عليهم محمد ﷺ وأمته ولم يجبِ الخراج نبي قط إلا موسى جباه ثلاث عشرة سنة ثم أمسك للنبي ﷺ، و﴿سوء العذاب﴾ الجزية أو الجزية والمسكنة وكلاهما عن ابن عباس أو القتال حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وقيل: الإخراج والإبعاد عن الوطن وذلك على قول من قال إن الضمير في ﴿عليهم﴾ عائد على أهل خيبر وقريظة والنضير وهذه الآية تدلّ على أن لا دولة لليهود ولا عزّ وأن الذلّ والصغار فيهم لا يفارقهم ولما كان خبراً في زمان الرسول عليه السلام وشاهدنا الأمر كذلك كان خبراً عن مغيب صدقاً فكان معجزاً وأما ما جاء في أتباع الدّجال أنهم هم اليهود فتسمية بما كانوا عليه إذ هم في ذلك الوقت دانوا بإلهية الدجال فلا تعارض بين هذا الخبر إن صح والآية، وفي كتاب ابن عطية: ولقد حدثت أن طائفة من الروم أملقت في صقعها فباعت اليهود المجاورة لهم وتملكوهم.

﴿إنّ ربك لسريع العقاب﴾. إخبار يتضمن سرعة إيقاع العذاب بهم.

﴿وإنه لغفور رحيم﴾. ترجية لمن آمن منهم ومن غيرهم ووعد لمن تاب وأصلح.

﴿وقطعناهم في الأرض أمماً منهم الصالحون ومنهم دون ذلك﴾. أي فرقاً متباينين في أقطار الأرض فقل أرض لا يكون منهم فيها شرذمة وهذا حالهم في كل مكان تحت الصغار والذلّة سواء كان أهل تلك الأرض مسلمين أم كفاراً و﴿أمماً﴾ حال، وقال الحوفي مفعول ثان وتقدم قوله هذا في قطعناهم ﴿اثنتي عشرة﴾ و﴿الصالحون﴾ من آمن منهم بعيسى ومحمد عليهما السلام أو من آمن بالمدينة ومنهم منحطون عن الصالحين وهم الكفرة وذلك إشارة إلى الصلاح أي ﴿ومنهم قوم﴾ دون أهل الصلاح لأنه لا يعتدل التقسيم إلا على هذا التقدير من حذف مضاف أو يكون ذلك المعنى به أولئك فكأنه قال ﴿ومنهم

(١) سورة الإسراء: ١٧/٥.

قوم﴾ دون أولئك، وقد ذكر النحويون أنّ اسم الإشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع فيكون ﴿**ذلك**﴾ بمعنى أولئك على هذه اللغة ويعتدل التقسيم والصالحون و﴿**دون ذلك**﴾ ألفاظ محتملة فإن أريد بالصلاح الإيمان فدون ذلك يُراد به الكفار وإن أريد بالصلاح العبادة والخير وتوابع الإيمان كان ﴿**دون ذلك**﴾ في مؤمنين لم يبلغوا رتبة الصلاح الذي لأولئك، والظاهر الاحتمال الأول لقوله ﴿**لعلهم يرجعون**﴾ إذ ظاهر قوله ﴿**وبلوناهم**﴾ أنهم القوم الذين هم دون أولئك وهو من ثبت على اليهودية وخرج من الإيمان ودون ذلك ظرف أصله للمكان ثم يستعمل للانحطاط في المرتبة، وقال ابن عطية: فإن أريد بالصلاح الإيمان فدون ذلك بمعنى غير يراد بها الكفرة انتهى، فإن أراد أنّ ﴿**دون**﴾ ترادف غيراً فهذا ليس بصحيح وإن أراد أنه يلزم ممن كان دون شيء أن يكون غيراً فصحيح و﴿**دون**﴾ ظرف في موضع رفع نعت لمنعوت محذوف ويجوز في التفصيل بمن حذف الموصوف وإقامة صفته مقامة نحو هذا ومنه قولهم منا ظعن ومنا أقام.

﴿**وبلوناهم بالحسنات والسيئات**﴾. أي بالصحة والرخاء والسعة و﴿**السيئات**﴾ مقابلاتها. ﴿**لعلهم يرجعون**﴾ إلى الطاعة ويتوبون عن المعصية ﴿**فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الأدنى ويقولون سيغفر لنا**﴾. أي حدث من بعد المذكورين ﴿**خلف**﴾، قال الزجاج: يقال للقرن الذي يجيء بعد القرن خلف، وقال الفراء: الخلف القرن والخلف من استخلفه، وقال ثعلب: الناس كلهم يقولون خلف صدق للصالح وخلف سوء للطالح. ومنه قول الشاعر:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الأجرب

والمثل: سكت ألفاً ونطق خلفاً أي سكت طويلاً ثم تكلّم بكلام فاسد، وعن الفرّاء: الخلف يذهب به إلى الذمّ والخلف خلف صالح. وقال الشاعر:

خلفت خلفاً ولم تدع خلفاً ... كنت بهم كان لا بك التلفا

وقد يكون في الرّدي خلف وعليه قوله:

ألا ذلك الخلف الأعور

وفي الصالح خلف وعلى هذا بيت حسان:

لنا القدم الأولى عليهم وخلفنا ... لأوّلنا في طاعة الله تابع

﴿ودرسوا ما فيه﴾ أي ما في الكتاب من اشتراط التوبة في غفران الذنوب والذي عليه هوى المجبر هو مذهب اليهود بعينه كما ترى.

وقال مالك بن دينار رحمه الله: يأتي على الناس زمان إن قصروا عما أمروا به قالوا: سيغفر لنا لن نشرك بالله شيئاً كل أمرهم على الطمع خيارهم فيه المداهنة فهؤلاء من هذه الأمة أشباه الذين ذكرهم الله تعالى وتلا الآية انتهى، وهو على طريقة المعتزلة وقوله: ﴿إلا الحقّ﴾ دليل على أنهم كانوا يقولون الباطل على تناولهم عرض الدنيا ﴿ودرسوا﴾ معطوف على قوله ﴿ألم يؤخذ﴾ وفي ذلك أعظم توبيخ وتقريع وهو أنهم كرّروا على ما في الكتاب وعرفوا ما فيه المعرفة التامة من الوعيد على قول الباطل والافتراء على الله وهذا العطف على التقرير لأنّ معناه قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه كقوله ﴿ألم نر بك فينا وليداً﴾[1] ولبثت معناه قد ربّيناك ولبثت، وقال الطبري وغيره: هو معطوف على قوله ﴿ورثوا الكتاب﴾ وفيه بعد، وقيل هو على إضمار قد أي وقد ﴿درسوا ما فيه﴾ وكونه معطوفاً على التقرير هو الظاهر لأن فيه معنى إقامة الحجة عليهم في أخذ ميثاق الكتاب بكونهم حفظوا لفظه وكرّروه وما نسوه وفهموا معناه وهم مع ذلك لا يقولون إلا الباطل، وقرأ الجحدري ﴿أن لا تقولوا﴾ بتاء الخطاب، وقرأ علي والسلمي: وادّارسوا وأصله وتدارسوا كقوله ﴿فادارأتم﴾[2] أي تدارأتم وقد مر تقريره في العربية، وهذه القراءة توضح أن معنى ﴿ودرسوا ما فيه﴾ هو التكرار لقراءته والوقوف عليه وأنّ تأويل من تأوّل ﴿ودرسوا ما فيه﴾ أن معناه ومحوه بترك العمل والفهم له من قولهم درست بالريح الآثار إذا محتها فيه بعد ولو كان كما قيل لقيل ربع مدروس وخط مدروس، وإنما قالوا: ربع دارس وخط دارس بمعنى داثر.

﴿والدار الآخرة خير للذين يتقون أفلا يعقلون﴾. أي ولثواب دار الآخرة خير من تلك الرشوة الخبيثة الخسيسة المعقبة خزي الدنيا والآخرة ومعنى ﴿يتقون﴾ محارم الله تعالى وقرأ أبو عمرو وأهل مكة ﴿يعقلون﴾ بالياء جرياً على الغيبة في الضمائر السابقة، وقرأ الجمهور بالخطاب على طريقة الالتفات إليهم أو على طريق خطاب هذه الأمة كأنه قيل ﴿أفلا تعقلون﴾ حال هؤلاء وما هم عليه من سوء العمل ويتعجبون من تجارتهم على ذلك.

﴿والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين﴾. الظاهر

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/١٨.

(٢) سورة البقرة: ٢/٧٢.

أنّ الكتاب هو السابق ذكره في ﴿ورثوا الكتاب﴾ فيجيء الخلاف فيه كالخلاف في ذلك وهو مبني على المراد في قوله ﴿خلف ورثوا﴾، وقيل: الكتاب هنا للجنس أي الكتب الإلّهية والتمسّك بالكتاب يستلزم إقامة الصلاة لكنها أفردت بالذكر تعظيماً لشأنها لأنها عماد الدين بين العبد وبين الشرك ترك الصلاة، وقرأ عمر وأبو العالية وأبو بكر عن عاصم ﴿يمسكون﴾ من أمسك والجمهور ﴿يمسكون﴾ مشدّداً من مسك وهما لغتان جمع بينهما كعب بن زهير فقال:

فما تمسّك بالعهد الذي زعمت إلا كما يمسك الماء الغرابيل

وأمسك متعدّ قال: ﴿ويمسك السماء أن تقع على الأرض﴾(١) فالمفعول هنا محذوف أي يمسكون أعمالهم أي يضبطونها والباء على هذا تحتمل الحالية والآلة ومسك مشدد بمعنى تمسّك والباء معها للآلة وفعل تأتّى بمعنى تفعل نصّ عليه التصريفيون، وقرأ عبد الله والأعمش: استمسكوا وفي حرف أبي تمسكوا بالكتاب والظاهر أن قوله ﴿والذين﴾ استئناف إخبار لما ذكر حال من لم يتمسك بالكتاب ذكر حال من استمسك به فيكون والذين على هذا مرفوعاً بالابتداء وخبره الجملة بعده كقوله ﴿إنّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملاً﴾(٢) إذا جعلنا الرابط هو في من أحسن عملاً وهو العموم كذلك هذا يكون الرابط هو العموم في ﴿المصلحين﴾، وقال الحوفي وأبو البقاء: الرابط محذوف تقديره أجر المصلحين اعتراض والتقدير مأجورون أو نأجرهم انتهى، ولا ضرورة إلى ادعاء الحذف وأجاز أبو البقاء أن يكون الرّابط هو ﴿المصلحين﴾ وضعه موضع المضمر أي لا نضيع أجرهم انتهى، وهذا على مذهب الأخفش حيث أجاز الرابط بالظاهر إذا كان هو المبتدأ فأجاز زيد قام أبو عمرو إذا كان أبو عمرو وكنية زيد كأنه قال: زيد قام أي هو وأجاز الزمخشري أن يكون ﴿والذين﴾ في موضع جرّ عطفاً على ﴿الذين يتّقون﴾ ولم يذكر ابن عطية غيره والاستئناف هو الظاهر كما قلنا.

۞ وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧١﴾ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ

(١) سورة الحجّ: ٢٢/٦٥. (٢) سورة الكهف: ١٨/٣٠.

إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ
بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾ وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾
وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلَّذِىٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَٱنسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ
ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ۚ فَمَثَلُهُۥ
كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث ۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ
ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا ۚ فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ
ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَأَنفُسَهُمْ كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِى ۖ
وَمَن يُضْلِلْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٧٨﴾ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ
وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ
كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟
ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ
بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ
﴿١٨٢﴾ وَأُمْلِى لَهُمْ ۚ إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ ۗ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا
نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ
عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا
هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا
عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ
حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾

النّتق الجذب بشدة وفسّره بعضهم بغايته وهو القلع وتقول العرب نتقت الزبدة من فم

القربة والناتق الرّحم التي تقلع الولد من الرجل. وقال النابغة:

لم يحرموا حسن الفداء وأمّهم طفحت عليك بناتق مذكار

وفي الحديث «عليكم بزواج الأبكار فإنهن انتق أرحاماً وأطيب أفواهاً وأرضى باليسير». الانسلاخ: التعري من الشيء حتى لا يعلق به منه شيء ومنه انسلخت الحية من جلدها. الكلب حيوان معروف ويجمع في القلة على أكلب وفي الكثرة على كلاب وشذوا في هذا الجمع فجمعوه بالألف والتاء فقالوا كلابات، وتقدّمت هذه المادة في ﴿مكلبين﴾[1] وكرّرناها لزيادة فائدة، لهث الكلب يلهث بفتح الهاءين ماضياً ومضارعاً والمصدر لهثاً ولهثاً بالضم أخرج لسانه وهي حالة له في التعب والراحة والعطش والريّ بخلاف غيره من الحيوان فإنه لا يلهث إلا من إعياء وعطش، لحد وألحد لغتان قيل بمعنى واحد هو العدول عن الحقّ والإدخال فيه ما ليس منه قاله ابن السكيت، وقال غيره: العدول عن الاستقامة والرّباعي أشهر في الاستعمال من الثلاثي وقال الشاعر:

ليس الأمير بالشحيح الملحد

ومنه لحد القبر وهو الميل إلى أحد شقيه ومن كلامهم ما فعل الواحد قالوا: لحده اللاحد، وقيل ألحد بمعنى مال وانحرف ولحد بمعنى ركن وانضوى قاله الكسائي، متن متانة اشتدّ وقوي، أيان ظرف زمان مبني لا يتصرف وأكثر استعماله في الاستفهام ويليه الاسم مرفوعاً بالابتداء والفعل المضارع لا الماضي بخلاف متى فإنهما يليانه قال تعالى: ﴿أيان يبعثون﴾[2] و﴿أيان مرساها﴾[3] قال الشاعر:

أيان تقضي حاجتي أيانا أما ترى لفعلها إبانا

وتستعمل في الجزاء فتجزم المضارعين وذلك قليل فيها ولم يحفظ سيبويه لكن حفظه غيره وأنشدوا قول الشاعر:

إذا النعجة العجفاء باتت بقفرة فأيّان ما تعدل بها الريح تنزل

وقال غيره:

أيان نؤمنك تأمن غيرنا وإذا لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

---

(١) سورة المائدة: ٥/٤.

(٢) سورة النمل: ٢٧/٦٥، وسورة النحل: ١٦/٢١.

(٣) سورة الأعراف: ٧/١٨٧.

وقال ابن السّكيت: يقال هذا خلف صدق وهـذا خلف سوء ويجـوز هؤلاء خلف صدق وهؤلاء خلف سوء واحده وجمعه سواء، وقال الشاعر:

إنـا وجـدنـا خلفا بئس الخلف عبـداً إذا مـا نـاء بـالحمـل وقف

انتهى. وقد جمع في الردي بين اللغتين في هذا البيت، وقال النضر بن شميل: التحريك والإسكان معاً في القرآن الردي وأما الصالح فبالتحريك لا غير وأكثر أهل اللغة على هذا إلا الفرّاء وأبا عبيدة فإنهما أجازا الإسكان في الصالح والخلف أما مصدر خلف ولذلك لا يثنّى ولا يجمع ولا يؤنث وإن ثني وجمع وأنّث ما قبله وإما جمع خالف كراكب وركب وشارب وشرب قاله ابن الأنباري، وليس بشيء لجريانه على المفرد واسم الجمع لا يجري على المفرد، قال ابن عباس وابن زيد: هنا هم اليهود، قال الزمخشري: وهم الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ: ﴿ورثوا الكتاب﴾ التوراة بقيت في أيديهم بعد سلفهم يقرأونها ويقفون على ما فيها من الأوامر والنواهي والتحريم والتحليل ولا يعملون بها، وقال الطبري هم أبناء اليهود وعن مجاهد أنهم النصارى وعنه أنهم هؤلاء الأمة، وقرأ الحسن: ﴿ورثوا﴾ بضم الواو وتشديد الراء وعلى الأقوال يتخرّج ﴿الكتاب﴾ أهو التوراة أو الإنجيل والقرآن و﴿عرض هذا الأدنى﴾ هو ما يأخذونه من الرِّشا والمكاسب الخبيثة والعرض ما يعرض ولا يثبت وفي قوله: عرض هذا الأدنى تخسيس لما يأخذونه وتحقير له وأنهم مع علمهم بما في كتابهم من الوعيد على المعاصي يقدّمون لأجل العامة على تبديل الكتاب وتحريفه كما قال تعالى: ﴿ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً﴾[1] و﴿الأدنى﴾ من الدنو وهو القرب لأن ذلك قريب منقضٍ زائل، قال الزمخشري: وإما من دنو الحال وسقوطها وقلّتها، ويقولون ﴿سيغفر لنا﴾ قطع على الله بغفران معاصيهم أي لا يؤاخذنا الله بذلك والمناسب إذ ورثوا الكتاب أن يعملوا بما فيـه وأنه إن قضي عليهم بـالمعصية أن لا يجزموا بالمغفرة وهم مصرون على ارتكابها، و﴿لنا﴾ في موضع المفعول الذي لم يسمّ فاعله، وقيل ضمير مصدر يأخذون أي ﴿سيغفر﴾ هو أي الأخذ ﴿لنا﴾.

﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾. الظاهر أن هذا استئناف إخبار عنهم بانهماكهم في المعاصي وإن أمكنهم الرّشا والمكاسب الخبيثة لم يتوقفوا عن أخذها ثانية، ودائماً فهم مصرُّون على المعاصي غير مكترثين بالوعيد كما جاء والفاجر من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله والعرض بفتح الراء متاع الدنيا قاله أبو عبيدة، يقال: إن الدنيا عرض حاضر يأخذ

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ٧٩.

منها البرّ والفاجر، والعرض بسكون الراء الدراهم والدنانير التي هي رؤوس الأموال وقيم المتلفات، قال السدّي: كانوا يعيرون القاضي فإذا ولّى المعير ارتشى، وقيل كانوا لو أتاهم من الخصم الأجر رشوة أخذوها ونقضوا بالرشوة الثانية ما قضوا بالرشوة الأولى. وقال الشاعر:

إذا ما صبّ في القنديل زيت ... تحوّلت القضية للمقندل

وقال آخر:

لم يفتح الناس أبواباً ولا عرفوا ... أجدى وأنجح في الحاجات من طبق

إذا تعمم بالمنديل في طبق ... لم يخش نبوة بواب ولا غلق

ولهذه الأمة من هذه الآية نصيب وافر. قال رسول الله ﷺ: «لتسلكنّ سنن من قبلكم» ومن اختبر حال علمائها وقضاتها ومفتييها شاهد بالعيان ما أخبر به الصادق، وقال الزمخشري: الواو للحال يعني في ﴿وإن يأتهم﴾ أي يرجون المغفرة وهم مصرّون عائدون إلى مثل قولهم غير ناسين وغفران الذنوب لا يصحّ إلا بالتوبة والمصرّ لا غفران له انتهى، وحمله على جعل الواو للحال لا للعطف مذهب الاعتزال والظاهر ما قدّمناه ولا يردّ عليه بأن جملة الشرط لا تقع حالاً لأنّ ذلك جائز.

﴿ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله إلا الحقّ ودرسوا ما فيه﴾. هذا توبيخ وتقرير لما تضمنه الكتاب من أخذ الميثاق أنهم لا يكذبون على الله. قال ابن زيد: كان يأتيهم المحقّ برشوة فيخرجون له كتاب الله ويحكمون له به فإذا جاء المبطل أخذوا منه الرشوة وأخرجوا كتابهم الذي كتبوه بأيديهم وحكموا له وأضيف الميثاق إلى الكتاب لأنه ذكر فيه **﴿أن لا يقولوا على الله إلا الحقّ﴾**، وقال بعضهم: هو قولهم **﴿سيغفر لنا﴾** ولا يتعين ذلك بل هو أعم من هذا القول وغيره فيندرج فيه الجزم بالغفران وغيره و**﴿أن لا يقولوا﴾** في موضع رفع على البدل من ميثاق الكتاب، وقال الزمخشري: هو عطف بيان لميثاق الكتاب ومعناه الميثاق المذكور في الكتاب وفيه إنّ إثبات المغفرة بغير توبة خروج عن ميثاق الكتاب وافتراء على الله تعالى وتقول ما ليس بحق عليه وإن فسّر **﴿ميثاق الكتاب﴾** بما تقدم ذكره كان **﴿أن لا يقولوا﴾** مفعولاً له ومعناه لئلا يقولوا ويجوز أن تكون مفسّرة ولا يقولوا نهياً، كأنه قيل ألم يقل لكم لا تقولوا على الله إلا الحق، وقال أيضاً: قبل ذلك **﴿ميثاق الكتاب﴾** يعني قوله في التوراة من ارتكب ذنباً عظيماً فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة

وكسر فتحة همزتها لغة سليم وهي عندي حرف بسيط لا مركب وجامد لا مشتق وذكر صاحب كتاب اللوامح أن أيّان في الأصل كان أيّ أوان فلما كثر دوره حذفت الهمزة على غير قياس ولا عوض وقلبت الواو ياء فاجتمعت ثلاث ياءات فحذفت إحداها فصارت على ما رأيت انتهى، وزعم أبو الفتح أنه فعلان وفعلال مشتق من أي ومعناه أي وقت وأي فعل من أويت إليه لأنّ البعض آو إلى الكل متساند إليه وامتنع أن يكون فعالاً وفعالاً من أين لأن أيّان ظرف زمان وأين ظرف مكان فأوجب ذلك أن يكون من لفظ أي لزيادة النون ولأن أيان استفهام كما أن أياً كذلك والأصل عدم التركيب وفي أسماء الاستفهام والشرط الجمود كمتى وحيثما وأنى وإذا، رسا يرسو ثبت. الحفي المستقصي للشيء المحتفل به المعتني، وفلان حفي بي بارّ معتن. وقال الشاعر:

فلما التقينا بين السيف بيننا ... لسائلة عنا حفيّ سؤالها

وقال آخر:

سؤال حفي عن أخيه كأنه ... بذكرته وسنان أو متواسن

والإحفاء الاستقصاء ومنه إحفاء الشارب والحافي أي حفيت قدميه للاستقصاء في السّير والحفاوة البر واللطف.

﴿**وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم**﴾ أي جذبنا الجبل بشدة و﴿**فوقهم**﴾ حال مقدرة والعامل فيها محذوف تقديره كائناً فوقهم إذ كانت حالة النتق لم تقارن الفوقية لكنه صار فوقهم، وقال الحوفي وأبو البقاء: ﴿**فوقهم**﴾ ظرف لنتقنا ولا يمكن ذلك إلا إن ضمن ﴿**نتقنا**﴾ معنى فعل يمكن أن يعمل في ﴿**فوقهم**﴾ أي رفعنا بالنتق الجبل فوقهم فيكون كقوله ﴿ورفعنا فوقهم الطور﴾[1] والجملة من قوله ﴿**كأنه ظلة**﴾ في موضع الحال والمعنى كأنه عليهم ظلّة والظلّة ما أظلّ من سقيفة أو سحاب وينبغي أن يحمل التشبيه على أنه بظلة مخصوصة لأنه إذا كان كلّ ما أظل يسمى ظلة فالجبل فوقهم صار ظلة وإذا صار ظلّة فكيف يشبه بظلة فالمعنى والله أعلم كأنه حالة ارتفاعه عليهم ظلة من الغمام وهي الظلة التي ليست تحتها عمد بل إمساكها بالقدرة الإلّهية وإن كانت أجراماً بخلاف الظلّة الأرضية فإنها لا تكون إلا على عمد فلما دانت هذه الظلمة الأرضية فوقهم بلا عمد شبهت بظلة الغمام التي ليست بلا عمد، وقيل: اعتاد البشر هذه الأجرام الأرضية ظللاً إذ

---

(١) سورة النساء: ٤/١٥٤.

كانت على عمد فلما كان الجبل مرتفعاً على غير عمد قيل: ﴿كأنه ظلة﴾ أي كأنه على عمد وقرىء طلة بالطاء من أطل عليه إذا أشرف ﴿وظنوا﴾ هنا باقية على بابها من ترجيح أحد الجائزين، وقال المفسّرون: معناه أيقنوا، وقال الزمخشري: علموا وليس كذلك بل هو غلبة ظن مع بقاء الرّجاء إلا أن قيد ذلك بقيد أن لا يعقلوا التوراة، فإنه يكون بمعنى الإتقان، وتقدّم ذكر سبب رفع الجبل فوقهم في تفسير قوله ﴿ورفعنا فوقكم الطور﴾[1] في البقرة فأغنى عن إعادته وقد كرره المفسرون هنا الزمخشري وابن عطية وغيرهما وذكر الزمخشري هنا عند ذكر السبب أنه لما نشر موسى عليه السلام الألواح وفيها كتاب الله تعالى لم يبقَ شجر ولا جبل ولا حجر إلا اهتز فلذلك لا ترى يهوديًّا يقرأ التوراة إلّا اهتز وأنغض لها رأسه انتهى. وقد سرت هذه النزعة إلى أولاد المسلمين فيما رأيت بديار مصر تراهم في المكتب إذا قرؤوا القرآن يهتزون ويحركون رؤوسهم وأما في بلادنا بالأندلس والغرب فلو تحرّك صغير عند قراءة القرآن أدبه مؤدّب المكتب وقال له لا تتحرك فتشبه اليهود في الدراسة.

﴿خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون﴾. قرأ الأعمش **﴿واذكروا﴾** بالتشديد من الاذكار، وقرأ ابن مسعود وتذكروا وقرىء وتذكروا بالتشديد بمعنى وتذكّروا وتقدّم تفسير هذه الجمل في البقرة.

﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ روي في الحديث من طرق أخذ من ظهر آدم ذرّيته وأخذ عليهم العهد بأنه ربهم وأن لا إلّه غيره فأقروا بذلك والتزموه واختلفوا في كيفية الإخراج وهيئة المخرج والمكان والزمان وتقرير هذه الأشياء محلها ذلك الحديث والكلام عليه وظاهر هذه الآية ينافي ظاهر ذلك الحديث ولا تلتئم ألفاظه مع لفظ الآية وقد رام الجمع بين الآية والحديث جماعة بما هو متكلف في التأويل وأحسن ما تكلم به على هذه الآية ما فسره به الزمخشري قال من باب التمثيل والتخييل ومعنى ذلك أنه تعالى نصب لهم الأدلة على ربوبيته **ووحدانيته وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى فكأنه سبحانه ﴿أشهدهم على أنفسهم﴾** وقررهم وقال **﴿ألست بربكم﴾** وكأنهم **﴿قالوا بلى﴾** أنت ربنا شهدنا على أنفسنا وأقررنا لوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام

---

(١) البقرة: ٢/٦٣.

الله تعالى ورسوله ﷺ، وفي كلام العرب ونظيره قول الله عز وجل ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾(١). ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا آتينا طائعين﴾(٢). وقول الشاعر:

إذا قالت الانساع للبطن الحقي تقول له ريح الصّبا قرقار

ومعلوم أنه لا قول ثم وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى وأن تقولوا مفعول له أي فعلنا ذلك من نصب الأدلة الشاهدة على صحتها العقول كراهة أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين لم ننبه عليه أو كراهة أن تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فاقتدينا بهم لأنّ نصب الأدلة على التوحيد وما نبهوا عليه قائم معهم فلا عذر لهم في الإعراض عنه والإقبال على التقليد والاقتداء بالآباء كما لا عذر لآبائهم في الشرك وأدلة التوحيد منصوبة لهم، (فإن قلت): بنو آدم وذرياتهم من هم، قلت: عنى ببني آدم أسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا: ﴿عزير ابن الله﴾(٣) وبذرياتهم الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ من أخلافهم المقتدين بآبائهم والدليل على أنها في المشركين وأولادهم قوله تعالى: ﴿**أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل**﴾ والدليل على أنها في اليهود الآيات التي عطفت عليها هي والتي عطفت عليها وهي على نمطها وأسلوبها وذلك على قوله ﴿واسألهم عن القرية﴾(٤) و﴿إذ قالت أمة منهم﴾ ﴿**وإذ تأذن ربّك**﴾ ﴿**وإذ نتقنا الجبل فوقهم**﴾ ﴿واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا﴾ انتهى كلام الزمخشري وهو بسط كلام من تقدمه، قال ابن عطية: قال قوم الآية مشيرة إلى هذا التأويل الذي في الدنيا وأخذ بمعنى أوجد وأن الاشهادين عند بلوغ المكلّف وهو قد أعطى الفهم ونصبت له الصفة الدالة على الصانع ونحا لها الزجاج وهو معنى تحتمله الألفاظ انتهى، والقول بظاهر الحديث يطرق إلى القول بالتناسخ فيجب تأويله ومفعول ﴿**أخذ**﴾ ﴿**ذرياتهم**﴾ قاله الحوفي ويحتمل في قراءة الجميع أن يكون مفعول ﴿**أخذ**﴾ محذوفاً لفهم المعنى و﴿**ذرّياتهم**﴾ بدل من ضمير ﴿**ظهورهم**﴾ كما أنّ ﴿**من ظهورهم**﴾ بدل من قوله ﴿**بني آدم**﴾ والمفعول المحذوف هو الميثاق كما قال: ﴿وأخذنا منهم ميثاقاً غليظاً﴾(٥) ﴿وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله﴾(٦)

---

(١) سورة النحل: ١٦/ ٤٠.

(٢) سورة فصلت: ٤١/ ١١.

(٣) سورة التوبة: ٩/ ٣٠.

(٤) سورة الأعراف: ٧/ ١٦٣.

(٥) سورة الأحزاب: ٣٣/ ٧.

(٦) سورة البقرة: ٢/ ٨٣.

وتقدير الكلام: وإذ أخذ ربك من ظهور ذرّيات بني آدم ميثاق التوحيد لله وإفراده بالعبادة واستعار أن يكون أخذ الميثاق من الظهر كان الميثاق لصعوبته وللارتباط به والوقوف عنده شيء ثقيل يحمل على الظهر وهذا من تمثيل المعنى بالجزم ﴿**وأشهدهم على أنفسهم**﴾ بما نصب لهم من الأدلة قائلاً ﴿**ألست بربكم قالوا بلى**﴾، وقرأ العربيان ونافع: ﴿**ذرياتهم**﴾ بالجمع وتقدّم إعرابه، وقرأ باقي السبعة ذرّيتهم مفرداً بفتح التاء ويتعيّن أن يكون مفعولاً بأخذ وهو على حذف مضاف أي ميثاق ذرياتهم وإنما كان أخذ الميثاق من ذرية بني آدم لأنّ بني آدم لصلبه لم يكن فيهم مشرك وإنما حدث الإشراك في ذريتهم.

﴿**شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين**﴾. أي قال الله شهدنا عليكم أو قال الله والملائكة قاله السدّي، أو قالت الملائكة أو شهد بعضهم على بعض أقوال ومعنى ﴿**عن هذا**﴾ عن هذا الميثاق والإقرار بالربوبيّة.

﴿**أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذريّة من بعدهم**﴾. المعنى أن الكفرة لو لم يؤخذ عليهم عهد ولا جاءهم رسول مذكر بما تضمنه العهد من توحيد الله وعبادته لكانت لهم حجتان إحداهما: كنا غافلين والأخرى: كنا أتباعاً لأسلافنا فكيف نهلك والذنب إنما هو لمن طرّق لنا وأضلّنا فوقعت الشهادة لتنقطع عنهم الحجج، وقرأ أبو عمرو إن يقولوا بالياء على الغيبة وباقي السبعة بالتاء على الخطاب.

﴿**أفتهلكنا بما فعل المبطلون**﴾. هذا من تمام القول الثاني أي كانوا السبب في شركنا لتأسيسهم الشرك وتقدمهم فيه وتركه سنة لنا والمعنى أنه تعالى أزال عنهم الاحتجاج بتركيب العقول فيهم وتذكيرهم ببعثة الرسل إليهم فقطع بذلك أعذارهم. ﴿**وكذلك نفصل الآيات**﴾ أي مثل هذا التفصيل الذي فصّلنا فيه الآيات السابقة ﴿**نفصل الآيات**﴾ اللاحقة فالكل على نمط واحد في التفصيل والتوضيح لأدلّة التوحيد وبراهينه. ﴿**ولعلهم يرجعون**﴾ عن شركهم وعبادة غير الله إلى توحيده وعبادته بذلك التفصيل والتوضيح وقرأت فرقة يفصل بالياء أي يفصل هو أي الله تعالى.

﴿**واتلُ عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين**﴾ أي ﴿**واتلُ**﴾ على من كان حاضراً من كفار اليهود وغيرهم ولما كان تعالى قد ذكر أخذ الميثاق على توحيده تعالى وتقرير ربوبيته وذكر إقرارهم بذلك وإشهادهم على أنفسهم ذكر حال من آمن به، ثم بعد ذلك كفر كحال اليهود كانوا مقرين منتظرين بعثة رسول الله ﷺ لما أطلعوا

عليه من كتب الله المنزلة وتبشيرها به، وذكر صفاته فلما بعث كفروا به فذكروا أن ما صدر منهم هو طريقة لأسلافهم اتبعوها واختلف المفسرون في هذا الذي آتاه الله آياته**﴿فانسلخ منها﴾** فقال عكرمة: هو كل من انسلخ من الحق بعد أن أعطيه من اليهود والنصارى والحنفاء، وقال عبادة بن الصامت: هم قريش أتتهم أوامر الله ونواهيه والمعجزات فانسلخوا من الآيات ولم يقبلوها فعلى هذين القولين يكون**﴿الذي﴾** مفرداً أريد به الجمع، وقال الجمهور: هو شخص معين، فقيل: هو بلعم، وقيل: هو بلعام وهو رجل من الكنعانيين أوتي بعض كتب الله، وقيل: كان يعلم اسم الله الأعظم واختلف في اسم أبيه. وقال ابن مسعود: هو أبره. وقال ابن عباس باعوراء، وقال مجاهد والسدّي: باعرويه روي أن قومه طلبوا إليه أن يدعو على موسى ومن معه فأبى وقال: كيف أدعو على من معه الملائكة فألحوا عليه حتى فعل وقد طول المفسرون في قصته وذكروا ما الله أعلم به، وقيل هو رجل من علماء بني إسرائيل، وقال ابن مسعود: بعثه موسى عليه السلام نحو مدين داعياً إلى الله وإلى شريعته وعلم من آيات الله ما يدعونه فكان مجاب الدعوة فلما فارق دين موسى سلخ الله منه الآيات، وقيل: اسمه ناعم كان في زمن موسى وكان بحبت اسم بلد كان إذا نظر رأى العرش وكان في مجلسه اثنا عشر ألف محبرة للمتعلمين يكتبون عنه وهو أوّل من صنف كتاباً إنه ليس للعالم صانع، وقيل هو رجل من بني إسرائيل أعطي ثلاث دعوات مستجابة يدعو بها في مصالح العباد فجعلها كلها لامرأته وكانت قبيحة فسألته فدعا الله فجعلها جميلة فمالت إلى غيره فدعا الله عليها فصارت كلبة نباحة وكان لـه منها بنون فتضرّعوا إليه فدعا الله فصارت إلى حالتها الأولى.

وقال عبد الله بن عمـرو بن العاص وابن المسيّب وزيـد بن أسلم وأبو روق: وهـو أميّة بن أبي الصلت الثقفي قرأ الكتب وعلم أنه سيبعث نبي من العرب ورجا أن يكون إياه وكان ينظم الشعر في الحكم والأمثال فلما بعث محمد ﷺ حسده ووفد على بعض الملوك وروي أنه جاء يريد الإسلام فوصل إلى بدر بعد الوقعة بيوم أو نحوه فقال من قتل هؤلاء فقيل: محمد فقال: لا حاجة لي بدين من قتل هؤلاء فارتد ورجع وقال: الآن حلت لي الخمر وكان قد حرم الخمر على نفسه فلحق بقـوم من ملوك حمير فنـادمهم حتى مات وقدّمت أخته فارعة على رسول الله ﷺ واستنشدها من شعره فأنشدته عدّة قصائد فقال ﷺ: آمن شعره وكفر قلبه وهو الذي قال فيه تعالى **﴿واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها﴾**.

وقال سعيد بن المسيب أيضاً: هو أبو عامر بنْ النعمان بن صيفي الراهب سماه رسول الله ﷺ: الفاسق وكان ترهّب في الجاهلية ولبس المسوح وهو الذي بنى له المنافقون مسجد الضرار جرت بينه وبين النبي ﷺ محاورة فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب منا طريداً وحيداً وأرسل إلى المنافقين أنِ استعدوا بالقوة والسلاح ثم أتى قيصر واستجاشه ليخرج محمداً ﷺ وأصحابه من المدينة فمات بالشام طريداً شريداً وحيداً، وقيل: غير هذا والأولى في مثل هذا إذا ورد عن المفسرين أن تحمل أقاويلهم على التمثيل لا على الحصر في معين فإنه يؤدي إلى الاضطراب والتناقض والخلاف في ﴿آتيناه آياتنا﴾ مترتب على من عنى الذي آتيناه أذلك اسم الله الأعظم أو الآيات من كتب الله أو حجج التوحيد أو من آيات موسى أو العلم بمجيء الرسول والانسلاخ من الآيات مبالغة في التبري منها والبعد أي لم يعمل بما اقتضته نعمتنا عليه من إتيانه آياتنا جعل كأنه كان ملتبساً بها كالثوب فانسلخ منها وهذا من إجراء المعنى مجرى الجزم وقول من قال: إنه من المقلوب أي إلا انسلخت الآيات عنه لا ضرورة تدعو إليه، وقال سفيان: إن الرجل ليذنب ذنباً فينسى باباً من العلم.

وقرأ الجمهور: ﴿فأتبعه الشيطان﴾ من أتبع رباعياً أي لحقه وصار معه وهي مبالغة في حقه إذ جعل كأنه هو إمام للشيطان يتبعه وكذلك ﴿فأتبعه شهاب ثاقب﴾[1] أي عدا وراءه، قال القتبي تبعه من خلفه واتبعه أدركه ولحقه كقوله: ﴿فاتبعوهم مشرقين﴾[2] أي أدركوهم فعلى هذا يكون متعدياً إلى واحد وقد يكون اتبع متعدّياً إلى اثنين كما قال تعالى: وأتبعناهم ذرّياتهم بإيمان فيقدر هذا ﴿فأتبعه الشيطان﴾ خطواته أي جعله الشيطان يتبع خطواته فتكون الهمزة فيه للتعدي إذ أصله تبع هو خطوات الشيطان، وقرأ طلحة بخلاف والحسن فيما روى عنه هارون ﴿فاتبعه﴾ مشدّداً بمعنى تبعه، قال صاحب كتاب اللوامح: بينهما فرق وهو أن تبعه إذا مشى في أثره واتبعه إذا واراه مشياً فأما ﴿فأتبعه﴾ بقطع الهمزة فمما يتعدّى إلى مفعولين لأنه منقول من تبعه وقد حذف في العامة أحد المفعولين، وقيل فأتبعه بمعنى استتبعه أي جعله له تابعاً فصار له مطيعاً سامعاً، وقيل معناه: تبعه شياطين الإنس أهل الكفر والضلال، ﴿فكان من الغاوين﴾ يحتمل أن تكون ﴿كان﴾ باقية الدلالة على مضمون الجملة واقعاً في الزمان الماضي ويحتمل أن تكون كان بمعنى صار أي صار من الضالين الكافرين، قال مقاتل: من الضالين، وقال الزجاج: من الهالكين الفاسدين.

---

(١) سورة الصافات: ٣٧/ ١٠.

(٢) سورة الشعراء: ٢٦/ ٦٠.

﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه﴾. أي ولو أردنا أن نشرفه ونرفع قدره بما آتيناه من الآيات لفعلنا **﴿ولكنه أخلد إلى الأرض﴾** أي ترامى إلى شهوات الدنيا ورغب فيها واتبع ما هو ناشىء عن الهوى وجاء الاستدراك هنا تنبيهاً على السبب الذي لأجله لم يرفع ولم يشرف كما فعل بغيره ممن أوتي الهدى فآثره وأتبعه و**﴿أخلد﴾** معناه رمى بنفسه إلى الأرض أي إلى ما فيها من الملاذ والشهوات قال معناه ابن عباس ومجاهد والسدّي، ويحتمل أن يريد بقوله **﴿أخلد إلى الأرض﴾** أي مال إلى السفاهة والرذالة كما يقال: فلان في الحضيض عبارة عن انحطاط قدره بانسلاخه من الآيات قال معناه الكرماني. قال أبو روق: غلب على عقله هواه فاختار دنياه على آخرته، وقال قوم: معناه **﴿لرفعناه بها﴾** لأخذناه كما تقول رفع الظالم إذا هلك والضمير في **﴿بها﴾** عائد على المعصية في الانسلاخ وابتدىء وصف حاله بقوله **﴿ولكنه أخلد﴾**، وقال ابن أبي نجيح **﴿لرفعناه﴾** لتوفيناه قبل أن يقع في المعصية ورفعناه عنها والضمير للآيات ثم ابتدىء وصف حاله والتفسير الأول أظهر وهو مرويّ عن ابن عباس وجماعة ولم يذكر الزمخشري غيره وهو الذي يقتضيه الاستدراك لأنه على قول الإهلاك بالمعصية أو التوفي قبل الوقوع فيها لا يصحّ معنى الاستدراك والضمير في **﴿لرفعناه﴾** في هذه الأقوال عائد على الذي أوتي الآيات وإن اختلفوا في الضمير في **﴿بها﴾** على ما يعود وقال قوم الضمير في **﴿لرفعناه﴾** على الكفر المفهوم مما سبق وفي **﴿بها﴾** عائد على الآيات أي ولو شئنا لرفعنا الكفر بالآيات وهذا المعنى روي عن مجاهد وفيه بعد وتكلّف.

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف علق رفعه بمشيئة الله تعالى ولم يعلق بفعله الذي يستحق به الرفع؟ (قلت): المعنى ولو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها وذلك أن مشيئة الله تعالى رفعه تابعة للزومه الآيات فذكر المشيئة والمراد ما هي تابعة له ومسببة عنه كأنه قيل ولو لزمها لرفعناه بها ألا ترى إلى قوله ولكنه **﴿أخلد إلى الأرض﴾** فاستدرك المشيئة بإخلاده الذي هو فعله فوجب أن يكون **﴿ولو شئنا﴾** في معنى ما هو فعله ولو كان الكلام على ظاهره لوجب أن يقال: **﴿ولو شئنا لرفعناه﴾** ولكنا لم نشأ انتهى، وهو على طريقة الاعتزال.

﴿فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ أي فصفته **﴿إن تحمل عليه﴾** الحكمة لم يحملها وإن تركته لم يحملها كصفة الكلب إن كان مطروداً لهث وإن كان

رابضاً لهث قاله ابن عباس، وقيل: شبه المتهالك على الدنيا في قلقه واضطرابه على تحصيلها ولزومه ذلك بالكلب في حالته هذه التي هي ملازمة له حالة تهييجه وتركه وهي كونه لا يزال لاهثاً وهي أخس أحواله وأرذلها كما أن المتهالك على الدنيا لا يزال تعباً قلقاً في تحصيلها قال الحسن هو مثل المنافق لا ينيب إلى الحق دعي أو لم يدع أعطي أو لم يعط كالكلب يلهث طرداً وتركاً انتهى، وفي كتاب الحيوان دلت الآية على أن الكلب أخس الحيوان وأذله لضرب الخسة في المثل به في أخسّ أحواله ولو كان في جنس الحيوان ما هو أخس من الكلب ما ضرب المثل إلا به، قال ابن عطية: وقال الجمهور إنما شبه في أنه كان ضالاً قبل أن يؤتى الآيات ثم أوتيها أيضاً ضالاً لم تنفعه فهو كالكلب في أنه لا يفارق اللهث في حال حمل المشقة عليه أو تركه دون حمل عليه، وقال السدّي وغيره هذا الرجل خرج لسانه على صدره وجعل يلهث كما يلهث الكلب، وقال الزمخشري: وكان حق الكلام أن يقال ﴿**ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض**﴾ فحططناه ووضعنا منزلته فوقع قوله: ﴿**فمثله كمثل الكلب**﴾ موقع فحططناه أبلغ حط لأن تمثيله بالكلب في أخسّ أحواله وأرذلها في معنى ذلك انتهى وفي قوله وكان حق الكلام إلى آخره سوء أدب على كلام الله تعالى وأما قوله فوقع قوله ﴿**فمثله**﴾ إلى آخره فليس واقعاً موقع ما ذكر لكن قوله ﴿**ولكنه أخلد إلى الأرض**﴾ وقع موقع فحططناه إلا أنه لما ذكر الإحسان إليه أسند ذلك إلى ذاته الشريفة فقال ﴿**آتيناه آياتنا ولو شئنا لرفعناه بها**﴾ ولما ذكر ما هو في حق الشخص إساءة أسنده إليه فقال ﴿**فانسلخ منها**﴾ وقال: ﴿**ولكنه أخلد إلى الأرض**﴾ والله تعالى في الحقيقة هو الذي سلخه من الآيات وأخلده إلى الأرض فجاء على حد قوله ﴿فأردت أن أعيبها﴾[١] وقوله: ﴿فأراد ربك أن يبلغا﴾[٢] في نسبة ما كان حسناً إلى الله ونسبة ما كان بخلافه إلى الشخص وهذه الجملة الشرطية في موضع الحال أي لاهثاً في الحالتين قاله الزمخشري وأبو البقاء.

وقال بعض شراح كتاب المصباح: وأما الشرطية فلا تكاد تقع بتمامها موضع الحال فلا يقال جاءني زيد إن يسأل يعط على الحال بل لو أريد ذلك لجعلت الجملة الشرطية خبراً عن ضمير ما أريد الحال عنه نحو جاء زيد هو وإن يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الجملة الاسمية لا الشرطية، نعم قد أوقعوا الجمل المصدرة بحرف الشرط موقع الحال ولكن بعد ما أخرجوها عن حقيقة الشرط وتلك الجملة لم تخلُ من أن يُعطف عليها

---

(١) سورة الكهف: ١٨/٧٩.

(٢) سورة الكهف: ١٨/٨٢.

ما يناقضها أو لم يعطف والأول ترك الواو مستمرّ فيه نحو أتيتك إن أتيتني وإن لم تأتني إذ لا يخفى أن النقيضين من الشرطين في مثل هذا الموضع لا يبقيان على معنى الشرط بل يتحولان إلى معنى التسوية كالاستفهامين المتناقضين في قوله ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم﴾[1] وأما الثاني فلا بدّ فيه من الواو نحو أتيتك وإن لم تأتني ولو ترك الواو لالتبس بالشرط حقيقة انتهى فقوله ﴿إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث﴾ من قبيل الأول لأن الحمل عليه والترك نقيضان.

﴿ذلك مثل القوم الذين كذّبوا بآياتنا﴾ أي ذلك الوصف وصف ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ صفتهم كصفة الكلب لاهثاً في الحالتين فكما شبّه وصف المؤتى الآيات المنسلخ منها بالكلب في أخسّ حالاته كذلك شبّه به المكذبون بالآيات حيث أوتوها وجاءتهم واضحات تقتضي التصديق بها فقابلوها بالتكذيب وانسلخوا منها واحتمل ﴿ذلك﴾ أن يكون إشارة لمثل المنسلخ وأن يكون إشارة لوصف الكلب واحتمل أن تكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك أي صفة ذلك صفة الذين كذبوا واحتمل أن تكون محذوفة من ﴿مثل القوم﴾ أي ذلك الوصف وصف المنسلخ أو وصف الكلب كمثل ﴿الذين كذبوا بآياتنا﴾ ويكون أبلغ في ذمّ المكذبين حيث جعلوا أصلاً وشبه بهم، قال ابن عطية: أي هذا المثل يا محمد مثل هؤلاء القوم الذين كانوا ضالّين قبل أن تأتيهم بالهدى والرسالة ثم جئتهم بذلك فبقوا على ضلالهم ولم ينتفعوا بذلك فمثلهم كمثل الكلب، وقال الزمخشري: ﴿كذبوا بآياتنا﴾ من اليهود بعدما قرؤوا بعثة رسول الله ﷺ في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به، وقال ابن عباس: يريد كفار مكة لأنهم كانوا يتمنون هادياً يهديهم وداعياً يدعوهم إلى طاعة الله ثم جاءهم من لايشك في صدقه وديانته ونبوته فكذبوه فحصل التمثيل بينهم وبين الكلب الذي إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث لأنهم لم يهتدوا لما تركوا ولم يهتدوا لما جاءهم الرسول فبقوا على الضلال في كل الأحوال مثل الكلب الذي يلهث على كل حال انتهى، وتلخص أهؤلاء القوم المكذبون بالآيات عامّ أم خاص باليهود أم بكفار مكة أقوال ثلاثة والأظهر العموم.

﴿فاقصص القصص لعلهم يتفكّرون﴾. أي فاسرد أخبار القرون الماضية كخبر بلعام أو من فسّر به المنسلخ إذ هو من القصص الذي لا يعلمه إلا من درس الكتب إذ هو من

(١) سورة البقرة: ٢/٦.

خفي أخبارهم ففي إخبارك بذلك أعظم معجز ﴿لعلهم يتفكرون﴾ فيما جرى على المكذبين فيكون ذلك عبرة لهم ورادعاً عن التكذيب وأن يكونوا أخباراً شنيعة تقصّ كما قصّ خبر ذلك المنسلخ.

﴿ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ ﴿ساء﴾ بمعنى بئس وتقدم لنا أن أصلها التعدّي تقول: ساءني الشيء يسوءني ثم لما استعملت استعمال بئس بنيت على فعل وجرت عليها أحكام بئس و﴿مثلاً﴾ تمييز للضمير المستكنّ في ساء فاعلاً وهو مفسر بهذا التمييز وهو من الضمائر التي يفسرها ما بعدها ولا يثنّى ولا يجمع على مذهب البصريين وعن الكوفيين خلاف مذكور في النحو ولا بد أن يكون المخصوص بالذمّ من جنس التمييز فاحتيج إلى تقدير حذف أما في التمييز أي ساء أصحاب مثل القوم وأما في المخصوص أي ساء مثلاً مثل القوم وهذه الجملة تأكيد للجملة السابقة، وقال أبو عبد الله الرازي ظاهره يقتضي أن يكون ذلك المثل موصوفاً بالسوء وذلك غير جائز لأن هذا المثل ذكره الله تعالى فكيف يكون موصوفاً بالسوء فوجب أن يكون الموصوف بالسوء ما أفاده المثل من تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها حتى صاروا في التمثيل لذلك بمنزلة الكلب اللاهث انتهى وليس كما ذكر ليس هنا ضرب مثل والمثل لفظ مشترك بين الوصف وبين ما يضرب مثلاً والمراد هنا الوصف فمعنى ﴿مثله كمثل الكلب﴾ أي وصفه وصف الكلب وليس هذا من ضرب المثل بل كما قال ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً﴾[1] أي صفتهم كصفة الذي استوقد وكقوله ﴿مثل الجنة التي وعد المتقون﴾[2] أي صفتها وإذا تقرر هذا فقوله ﴿ساء مثلاً﴾ معناه بئس وصفاً فليس من ضرب المثل في شيء، وقرأ الحسن وعيسى بن عمر والأعمش: ساء مثل بالرفع ﴿القوم﴾ بالخفض واختلف على الجحدري فقيل: كقراءة الأعمش، وقيل: بكسر الميم وسكون الثاء وضم اللام مضافاً إلى ﴿القوم﴾ والأحسن في قراءة المثل بالرفع أن يكتفى به ويجعل من باب التعجب نحو لقضو الرجل أي ما أسوأ مثل القوم ويجوز أن يكون كبئس على حذف التمييز على مذهب من يجيزه التقدير ساء مثل القوم أو على أن يكون المخصوص ﴿الذين كذبوا﴾ على حذف مضاف أي بئس مثل القوم مثل ﴿الذين﴾ كذبوا لتكون الذين مرفوعاً إذ قام مقام مثل المحذوف لا مجروراً صفة للقوم على تقدير حذف التمييز.

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١٧.

(٢) سورة الرعد: ١٣/ ٣٥.

﴿**وأنفسهم كانوا يظلمون**﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على الصلة ويحتمل أن يكون استئناف إخبار عنهم بأنهم كانوا يظلمون أنفسهم والزمخشري على طريقته في أنّ تقديم المفعول يدلّ على الحصر فقدره وما ظلموا إلا أنفسهم بالتكذيب، قال: وتقديم المفعول به لاختصاص كأنه قيل وخصُّوا أنفسهم بالظلم ولم يتعدّ إلى غيرها.

﴿**من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون**﴾ لما تقدم ذكر المهتدين والضالين أخبر تعالى: أنه هو المتصرف فيهم بما شاء من هداية وضلال وتقرّر من مذهب أهل السنة أنه تعالى هو خالق الهداية والضلال في العبد وللمعتزلة في هذا ونظائره تأويلات، قال الجبائي: وهو اختيار القاضي ﴿**من يهد الله**﴾ إلى الجنة والثواب في الآخرة ﴿**فهو المهتدي**﴾ في الدنيا السالك طريق الرشد فيما كلف فبين أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذا وصفه ومن يضلله عن طريق الجنة ﴿**فأولئك هم الخاسرون**﴾، وقال بعضهم: في الكلام حذف أي ﴿**من يهدِ الله**﴾ فيقبل ويهتدي بهداه ﴿**فهو المهتدي ومن يضلل**﴾ بأن لم يقبل فهو الخاسر، وقال بعضهم: المراد من وصفه الله بأنه مهتدٍ ﴿**فهو المهتدي**﴾ لأنّ ذلك مدح ومدح الله لا يحصل إلا في حق من كان موصوفاً بذلك ﴿**ومن يضلل**﴾ أي ومن يصفه بكونه ضالاًّ فهو الخاسر، وقال بعضهم: من آتيناه الألطاف وزيادة الهدى ﴿**فهو المهتدي**﴾ ﴿**ومن يضلل**﴾ عن ذلك لما تقدم منه بسوء اختياره فأخرج لهذا السبب تلك الألطاف من أن تؤثر فيه فهو الخاسر وهذه التأويلات كلها متكلفة بعيدة وظاهر الآية يرد على القدرية والمعتزلة و﴿**فهو المهتدي**﴾ حمل على لفظ من و﴿**فأولئك هم الخاسرون**﴾ حمل على معنى من وحسنه كونه فاصلة رأس آية.

﴿**ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس**﴾. هذا إخبار منه تعالى بأنه خلق لجهنم كثيراً من الصنفين، ومناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر أنه هو الهادي وهو المضلّ أعقبه بذكر من خلق للخسران والنار وذكر أوصافهم فيما ذكر وفي ضمنه وعيد الكفار والمعنى لعذاب جهنم واللام للصيرورة على قول من أثبت لها هذا المعنى أو لما كان مآلهم إليها جعل ذلك سبباً على جهة المجاز فقد رد ابن عطية قول من زعم أنها للصيرورة، فقال: وليس هذا بصحيح ولام العاقبة إنما يتصور إذا كان فعل الفاعل لم يقصد به ما يصير الأمر إليه، وأما هنا فالفعل قصد به ما يصير الأمر إليه من سكناهم لجهنم انتهى، وإنما ذهب إلى أنها لام العاقبة والصيرورة لأنه تعالى قال ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1] فإثبات كونها

---

(١) سورة الذاريات: ٥١/٥٦.

للعلة ينافي قوله ﴿إلا ليعبدون﴾ وأنشدوا دليلاً على إثبات معنى الصيرورة لـلام قول الشاعر:

ألا كل مولـود فللموت يـولد ولست أرى حيًّا لحي يخلد

وقول الآخر:

فللموت تغذو الوالدات سخالها كما لخراب الدّهر تبنى المساكن

ودعوى القلب فيهوإنّ تقديرهولقد ذرأناجهنم لكثير غير سديد لأنّ القلب لا يكون إلا في الشعر على الصحيح ولفظة كثير لا تشعر بالأكثر ولكن ثبت في الحديث أن بعث النار أكثر لقول الله لآدم أخرج بعث النار من ذريتك فأخرج من كل ألف تسعة وتسعين وتسعمائة وهؤلاء المخلوقون لجهنم هم الذين طبع الله على قلوبهم فلا يتأتى منهم إيمان البتة وتفسير ابن جبير: انهم أولاد الزنا ليس بجيد.

﴿لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها﴾.
لما كانوا لا يتدبرون شيئاً من الآيات ولا ينظرون إليها نظر اعتبار ولا يسمعونها سماع تفكر جعلوا كأنهم فقدوا الفقه بالقلوب والإبصار بالعيون والسماع بالآذان وليس المراد نفي هذه الإدراكات عن هذه الحواس وإنما المراد نفي الانتفاع بها فيما طلب منهم من الإيمان. وقال مسكين الدارمي:

أعمى إذا ما جارتي خـرجت حتى يــواري جـارتي الستـر
وأصمّ عن مـا كـان بينهمـا عمـداً وما بـالسمع لي وقـر

وفسّر مجاهد هذا فقال: ﴿لا يفقهون بها﴾ شيئاً من أمور الآخرة ﴿ولا يبصرون بها﴾ الهدى ﴿ولا يسمعون بها﴾ الحق انتهى، وفي قوله ﴿لهم قلوب لا يفقهون بها﴾ دليل على أن القلب آلة للفقه والعلم كما أن العين آلة للإبصار والأذن آلة للسماع، وقال الزمخشري: وجعلهم لإغراقهم في الكفر وشدة شكائمهم فيه وإنه لا يتأتى منهم إلا أفعال أهـل النار مخلوقين للنار دلالة على توغّلهم في الموجبات وتمكنهم فيما يؤهلهم لدخول النار، ومنه كتاب عمر إلى خالد بن الوليد: بلغني أن أهل الشام اتخذوا لك دلوكاً عجن بخمر وإني لأظنكم يا آل المغيرة ذرء النار. ويقال لمن كان غريقاً في بعض الأمور ما خلق فلان إلا للنار والمراد وصف أحوالهم في عظم ما أقدموا عليه في تكذيب رسول الله ﷺ مع علمهم

أنه النبي الموعود وأنهم من جملة الكثير الذين لا يكاد الإيمان يتأتى منهم كأنهم خلقوا للنار انتهى، وهو تكثير في الشرح.

﴿أولئك كالأنعام﴾ أي في عدم الفقه في العواقب والنظر للاعتبار والسماع للتفكر ولا يهتمون بغير الأكل والشرب.

﴿بل هم أضلّ﴾ قال الزمخشري: ﴿بل هم أضـلّ﴾ سبيلاً من الأنعـام عن الفقه والاعتبار والتدبّر، وقيل الأنعام تبصر منافعها من مضـارها فتلزم بعض مـا تبصره وهؤلاء أكثرهم يعلم أنه معاند فيقدم على النار، وقال ابن عطية: حكم عليهم بأنهم أضل لأن الأنعام ركب في بنيتها وخلقتها أن لا تفكر في شيء وهؤلاء هم معدُّون للفهم وقد خلقت لهم قوى يصرفونها وأعطوا طرفاً من النظر فهم بغفلتهم وإعراضهم يلحقون أنفسهم بالأنعام فهم أضلّ على هذا انتهى، وقيل ﴿هم أضلّ﴾ لأنهم يعصون والأنعام لا تعصي، وقيل الأنعام تعرف ربها وتسبح له والكفار لا يعرفونه ولا يدعونه وروي: كل شيء أطوع لله من ابن آدم، وقال أبو عبد الله الرازي: الإنسان وسائر الحيوان يشاركه في قوى الطبيعة الغاذية والنامية والمولدة وفي منافع الحواس الخمس الظاهرة والباطنة وفي أحوال التخيل والتفكر والتذكر وإنما يحصل الامتياز بين الإنسان وغيره بالقوة العقلية والفكرية التي تهـديه إلى معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به فلما أعرض الكفار عن أغراض أحـوال العقل والفكر ومعرفـة الحق والعمل بـالخير كـانوا كـالأنعام، ثم قـال: ﴿بل هم أضـلّ﴾ لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل الفضائل والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها ومن أعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أحسن حالاً ممن لم يكتسبها مع العجز فلهذا قال: ﴿بل هم أضلّ﴾ انتهى.

وقيل: الأنعام تفرّ إلى أربابها ومن يقوم بمصالحها والكافر يهرب عن ربه الذي أنعمه عليه لا تحصى، وقيل: الأنعام تضل إذا لم يكن معها مرشد وقلما تضـلّ إذا كان معهـا وهؤلاء قد جاءتهم الرسل وأنزلت عليهم الكتب وهم يزدادون في الضلال انتهى، وأقول هذا الإضراب ليس على جهة الإبطال للخبر السابق من تشبيههم بالأنعام ولا يجوز أن تكون جهة المبالغة في الضلال هي جهة التشبيه لأنه يؤدي إلى كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل في حق الله تعالى وكلام من تقدم من المفسرين يدل على أنه تعالى شبّههم بالأنعام فيما ذكر وأنهم أضل من الأنعام فيما وقع التشبيه فيه وهو لا يجوز لما ذكرناه فالمعوّل عليه أن

جهة التشبيه مخالفة لجهة المبالغة في الضلال وأن هذا الإضراب ليس على سبيل الإبطال بمدلول الجملة السابقة ﴿بل هم أضلّ﴾ إضراب دال على الانتقال من إخبار إلى إخبار فالجملة الأولى شبههم بالأنعام في انتفاء منافع الإدراكات المؤدّية إلى امتثال ما جاءت به الرسل والجملة الثانية أثبتت لهم المبالغة في ضلال طريقهم التي يسلكونها فالموصوف بالمبالغة في الضلال طريقهم وحذف التمييز وتقديره: ﴿بل هم أضل﴾ طريقاً منهم ويبين هذا قوله تعالى: ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام﴾[1] أي في انتفاء السمع للتدبر والعقل ﴿بل هم أضلّ سبيلاً﴾ أي بل سبيلهم أضلّ فالمحكوم عليه أوّلاً غير المحكوم عليه آخراً والمحكوم به أيضاً مختلف.

﴿أولئك هم الغافلون﴾ هذه الجملة بيّن تعالى بها سبب كونهم أضلّ من الأنعام وهو الغفلة. وقال عطاء: عن ما أعدّ الله لأوليائه من الثواب ولأعدائه من العقاب.

﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون﴾ قال مقاتل: دعا رجل الله تعالى في صلاته ومرة دعا الرحمن، فقال أبو جهل: أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربًّا واحداً فما بال هذا يدعو اثنين فنزلت، ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما ذكر أنه ذرأ كثيراً من الجنّ والإنس للنار ذكر نوعاً منهم وهم ﴿الذين يلحدون في أسمائه﴾ وهم أشدّ الكفار عتباً أبو جهل وأضرابه وأيضاً لما نبه على أن دخولهم جهنم هو للغفلة عن ذكر الله والمخلص من العذاب هو ذكر الله أمر بذكر الله بأسمائه الحسنى وصفاته العلا والقلب إذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في الحرص، وانتقل من رغبة إلى رغبة ومن طلب إلى طلب ومن ظلمة إلى ظلمة، وقد وجدنا ذلك بالذوق حتى إن أحدهم ليصلي الصلوات كلها قضاء في وقت واحد فإذا انفتح على قلبه باب ذكر الله تعالى تخلص من آفات الغفلة وامتثل ما آمره الله به واجتنب ما نهى عنه.

قال الزمخشري: التي هي أحسن الأسماء لأنها لا تدل على معان حسنة من تحميد وتقديس وغير ذلك انتهى، فالحسنى هي تأنيث الأحسن ووصف الجمع الذي لا يعقل بما يوصف به الواحدة كقوله ﴿ولي فيها مآرب أخرى﴾[2] وهو فصيح ولو جاء على المطابقة للجمع لكان التركيب الحسن على وزن الأخر كقوله ﴿فعدّة من أيام أخر﴾[3] لأن جمع ما لا يعقل يخبر

---

(١) سورة الفرقان: ٢٥/٤٤. (٢) سورة طه: ٢٠/١٨. (٣) سورة البقرة: ٢/١٨٥.

عنه ويوصف بجمع المؤنثات وإن كان المفرد مذكّراً، وقيل: ﴿الحسنى﴾ مصدر وصف به، قال ابن عطية: و﴿الأسماء﴾ هاهنا: بمعنى التسميات إجماعاً من المتأولين لا يمكن غيره انتهى. ولا تحرير فيما قال لأنّ التسمية مصدر والمراد هنا الألفاظ التي تطلق على الله تعالى وهي الأوصاف الدالة على تغاير الصفات لا تغاير الموصوف كما تقول جاء زيد الفقيه الشجاع الكريم وكون الاسم الذي أمر تعالى أن يدعى به حسناً هو ما قرره الشرع ونص عليه في إطلاقه على الله ومعنى ﴿فادعوه بها﴾ أي نادوه بها كقولك: يا الله يا رحمن يا مالك وما أشبه ذلك، وقال الزمخشري: فسمّوه بتلك الأسماء جعله من باب دعوت ابني عبد الله أي سميته بهذا الاسم واختلف في الاسم الذي يقتضي مدحاً خالصاً ولا تتعلق به شبهة ولا اشتراك إلا أنه لم يرد منصوصاً هل يطلق ويسمى الله تعالى به فنصّ القاضي أبو بكر الباقلاني على الجواز ونصّ أبو الحسن الأشعري على المنع، وبه قال الفقهاء والجمهور وهو الصواب واختلف أيضاً في الأفعال التي في القرآن كقوله تعالى: ﴿الله يستهزىء بهم﴾[1] و﴿يمكرون ويمكر الله﴾[2] هل يطلق عليه منه تعالى اسم فاعل مقيد بمتعلقه فيقال الله مستهزىء بالكافرين وماكر بالذين يمكرون فجوّز ذلك فرقة ومنعت منه فرقة وهو الصواب وأما إطلاق اسم الفاعل بغير قيده فالإجماع على منعه، وروى الترمذي في جامعه من حديث أبي هريرة النص على تسعة وتسعين اسماً مسرودة اسماً اسماً، قال ابن عطية: وفي بعضها شذوذ وذلك الحديث ليس بالمتواتر وإن كان قد قال فيه أبو عيسى هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من طريق حديث صفوان بن صالح وهو ثقة عند أهل الحديث وإنما المتواتر منه قول النبي ﷺ: «إنّ لله تسعة وتسعين اسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة». ومعنى أحصاها عدّها وحفظها وتضمّن ذلك الإيمان بها والتعظيم لها والعبرة في معانيها وهذا حديث البخاري انتهى، وتسمية هذا الحديث متواتراً ليس على اصطلاح المحدثين في المتواتر وإنما هو خبر آحاد

وفي بعض دعاء رسول الله ﷺ «يا حنان يا منان» ولم يردا في جامع الترمذي وقد صنّف العلماء في شرح أسماء الله الحسنى كأبي حامد الغزالي وابن الحكم بن برجان وأبي عبد الله الرازي وأبي بكر بن العربي وغيرهم، قال الزمخشري: ويجوز أن يراد لله الأوصاف الحسنى وهي الوصف بالعدل والخير والإحسان وانتفاء شبه الخلق وصفوه بها ﴿وذروا الذين يلحدون﴾

---

(١) سورة البقرة: ٢/ ١٥.

(٢) سورة الأنفال: ٨/ ٣٠.

في صفاته فيصفونه بمشيئة القبائح وخلق الفحشاء والمنكر وبما يدخل في التشبيه كالرؤية ونحوها، وقيل: معنى قوله ﴿**وذروا الذين يلحدون في أسمائه**﴾ اتركوهم ولا تحاجّوهم ولا تعرضوا لهم قاله ابن زيد فتكون الآية على هذا منسوخة بالقتال، وقيل: معناه الوعيد كقوله ﴿ذرني ومن خلقت وحيداً﴾[1] وقوله ﴿ذرهم يأكلوا ويتمتعوا﴾[2] وقال الزمخشري واتركوا تسمية الذين يميلون عن الحق والصواب فيها فيسمونه بغير الأسماء الحسنى وذلك أن يسموه بما لا يجوز عليه كما سمعنا البدو بجهلهم يقولون: يا أبا المكارم يا أبيض الوجه يا سخيّ، أو أن يأبوا تسميته ببعض أسمائه الحسنى نحو أن يقولوا: يا الله ولا يقولوا: يا رحمن، وقيل: معنى الإلحاد في أسمائه تسميتهم أوثانهم اللات نظراً إلى اسم الله تعالى والعزى نظراً إلى العزيز قاله مجاهد، ويسمون الله أبا وأوثانهم أرباباً ونحو هذا، وقال ابن عباس: معنى ﴿**يلحدون**﴾ يكذّبون، وقال قتادة: يشركون، وقال الخطابي: الغلط في أسمائه والزّيغ عنها إلحاد، وقرأ حمزة: ﴿**يلحدون**﴾ بفتح الياء والحاء وكذا في النحل والسجدة وهي قراءة ابن وثاب والأعمش وطلحة وعيسى، وقرأ باقي السبعة بضم الياء وكسر الحاء فيهنّ و ﴿**سيجزون**﴾ وعيد شديد واندرج تحت قوله ﴿**ما كانوا يعملون**﴾ الإلحاد في أسمائه وسائر أفعالهم القبيحة.

﴿**وممن خلقنا أمة يهدون بالحقّ وبه يعدلون**﴾ لما ذكر من ذرأ للنار ذكر مقابلهم وفي لفظة ﴿**وممن**﴾ دلالة على التبعيض وأن المعظم من المخلوقين ليسوا هداة إلى الحق ولا عادلين به، قيل: هم العلماء والدعاة إلى الدين، وقيل: هم مؤمنو أهل الكتاب قاله ابن الكلبي وروي عن قتادة وابن جريج، وقيل: هم المهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان، وقال ابن عباس: هم أمة محمد ﷺ وعليه أكثر المفسرين وروي في ذلك أن رسول الله ﷺ كان إذا قرأها قال: «هذه لكم، وقد أعطى القوم بين أيديكم مثلها» ﴿**ومن قوم موسى**﴾ الآية وعنه ﷺ: «إن من أمتي قوماً على الحقّ حتى ينزل عيسى ابن مريم» والظاهر أن هذه الجملة أخبر فيها أن ممن خلق أمة موصوفون بكذا فلا يدل على تعيين لا في أشخاص ولا في أزمان وصلحت لكل هاد بالحقّ من هذه الأمة وغيرهم وفي زمان الرسول وغيره، كما أنّ مقابلها في قوله ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم**﴾ لا يدلّ على تعيين أشخاص ولا زمان وإنما هذا تقسيم للمخلوق للنار والمخلوق للجنة ولذلك قيل: إنّ في الكلام محذوفاً تقديره ﴿**وممن خلقنا**﴾ يدلّ عليه إثبات مقابله في قوله ﴿**ولقد ذرأنا لجهنم**﴾.

---

(١) سورة المدثر: ٧٤/١١.

(٢) سورة الحجر: ١٥/٣.

وقال الجبائي: هذه الآية تدل على أن لا يخلو زمان البتة ممن يقوم بالحق ويعمل به ويهذي إليه وأنهم لا يجتمعون في شيء من الأزمنة على الباطل انتهى، والآية لا تدل على ما زعم الجبائي وما قاله مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة إلا على شرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله الله ولا تقوم الساعة حتى يسري على كتاب الله فلا يبقي منه حرف أو كما قال: ﴿والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾. قال الخليل بن أحمد: سنطوي أعمارهم في اغترار منهم، وقال أبو عبيدة: الاستدراج أن تدرج إلى الشيء في خفية قليلاً قليلاً ولا تهجم عليه وأصله من الدرجة وذلك أنّ الراقي والنازل يرقى وينزل مرقاة مرقاة ومنه درج الكتاب طواه شيئاً بعد شيء ودرج القوم ماتوا بعضهم في أثر بعض، وقال ابن قتيبة: هو أن يذيقهم من بأسه قليلاً قليلاً ﴿من حيث لا يعلمون﴾ ولا يتابعهم به ولا يجاهرهم، وقال الأزهري سنأخذهم قليلاً قليلاً من حيث لا يحتسبون وذلك أن الله تعالى يفتح باباً من النعمة يغتبطون به ويركنون إليه ثم يأخذهم على غرّتهم أغفل ما يكون انتهى ومنه درج الصبي إذا قارب بين خطاه والمعنى سنسترقهم شيئاً بعد شيء ودرجة بعد درجة بالنعم عليهم والإمهال لهم حتى يغترّوا ويظنّوا أنهم لا ينالهم عقاب، وقال الجبائي ﴿سنستدرجهم﴾ إلى العقوبات حتى يقعوا فيها من حيث لا يعلمون استدراجاً لهم إلى ذلك فيجوز أن يكون هذا العذاب في الدنيا كالقتل ويجوز أن يكون عذاب الآخرة، وقال الزمخشري: ومعنى ﴿سنستدرجهم﴾ سنستدينهم قليلاً قليلاً إلى ما يهلكهم ويضاعف عقابهم من حيث لا يعلمون ما يراد بهم وذلك أن يواتر الله نعمه عليهم مع انهماكهم في الغيّ فكلما جدّد عليهم نعمة ازدادوا بطراً وجدّدوا معصيةً فيتدرجون في المعاصي بسبب ترادف النعم ظانين أن مواترة النعم أثرة من الله وتقريب، وإنما هي خذلان منه وتبعيد فهذا استدراج الله نعوذ بالله تعالى منه، من حيث لا يعلمون قيل: بالاستدراج، وقيل: بالهلاك، وقرأ النخعي وابن وثاب: سيستدرجهم بالياء فاحتمل أن يكون من باب الالتفات واحتمل أن يكون الفاعل ضمير التكذيب المفهوم من ﴿كذّبوا﴾ أي سيستدرجهم هو أي التكذيب قال الأعشى في الاستدراج:

فلو كنت في جبّ ثمانين قامة ... ورقيت أسباب السماء بسلم
ليستدرجنك القول حتى تهزه ... وتعلم أني عنكم غير مفحم

﴿وأملي لهم إنّ كيدي متين﴾ معطوف على ﴿سنستدرجهم﴾ فهو داخل في الاستقبال وهو خروج من ضمير التكلم بنون العظمة إلى ضمير تكلم المفرد والمعنى

أؤخرهم ملاوة من الدهر أي مدة فيها طول والملاوة بفتح الميم وضمها وكسرها ومنه ﴿واهجرني مليًّا﴾[1] أي طويلاً وسمي فعله ذلك بهم كيداً لأنه شبيه بالكيد من حيث إنه في الظاهر إحسان وفي الحقيقة خذلان، قال ابن عباس: يريد أنّ مكري شديد، وقيل: إن عذابي وسماه كيداً لنزوله بالعباد من حيث لا يشعرون والمتين من كل شيء القوي يقال: متن متانة وهذا إخبار عن المكذبين عموماً، وقيل: نزلت في المستهزئين من قريش قتلهم الله في ليلة واحدة بعد أن أمهلهم مدة، وقرأ عبد الحميد عن ابن عامر أن كيدي بفتح الهمزة على معنى لأجل ﴿أنّ كيدي﴾، وقرأ الجمهور بكسرها على الاستئناف.

﴿أو لم يتفكّروا ما بصاحبهم من جنة إنّ هو إلا نذير مبين﴾ قال الحسن وقتادة: سبب نزولها أن رسول الله ﷺ صعد ليلاً على الصفا فجعل يدعو قبائل قريش يا بني فلان يا بني فلان يحذرهم ويدعوهم إلى الله تعالى، فقال بعض الكفار حين أصبحوا: هذا مجنون بات يصوّت حتى الصباح، وكانوا يقولون: شاعر مجنون فنفى الله عز وجل عنه ما قالوه، ثم أخبر أنه محذر من عذاب الله والآية باعثة لهم على التفكر في أمر الرسول ﷺ وانتفاء الجنة عنه وهذا الاستفهام قيل: معناه التوبيخ، وقيل: التحريض على التأمل والجنة كما قال تعالى ﴿من الجنة والناس﴾[2] والمعنى من مس جنة أو تخبيط جنة، وقيل: هي هيئة كالجلسة والركبة أريد بها المصدر أي ما بصاحبهم من جنون والظاهر أن ﴿يتفكروا﴾ معلّق عن الجملة المنفيّة وهي في موضع نصب بيتفكروا بعد إسقاط حرف الجر لأن التفكر من أعمال القلوب فيجوز تعليقه والمعنى أو لم يتأملوا ويتدبروا في انتفاء هذا الوصف عن الرسول فإنه منتف لا محالة ولا يمكن لمن أنعم الفكر في نسبة ذلك إليه، وقيل ثم مضمر محذوف أي فيعلموا ما بصاحبهم من جنة قالوا الحوفي، وزعم أن تفكّروا لا تعلّق لأنه لا يدخل على الجمل قال: ودلّ التفكر على العلم، وقال أصحابنا: إذا كان فعل القلب يتعدى بحرف جر قدرت الجملة في موضع جر بعد إسقاط حرف الجر ومنهم من زعم أنه يضمن الفعل الذي تعدى بنفسه إلى واحد أو بحرف جر إلى واحد معنى ما يتعدى إلى اثنين فتكون الجملة في موضع المفعولين فعلى هذين الوجهين لا حاجة إلى هذا المضمر الذي قدّره الحوفي، وقيل تمّ الكلام على قوله ﴿يتفكروا﴾ ثم استأنف إخباراً بانتفاء الجنة وإثبات النذارة، وقال أبو البقاء: في ﴿ما﴾ وجهان أحدهما: أنها باقية وفي الكلام حذف تقديره أو لم يتفكروا في قولهم به جنة، والثاني أنها استفهام أي أو لم يتفكروا أي شيء بصاحبهم من الجنون مع انتظام أقواله وأفعاله،

---

(١) سورة مريم: ١٩/٤٦.
(٢) سورة الناس: ١١٤/٦.

وقيل هي بمعنى الذي تقديره أو لم يتفكروا في ما بصاحبهم وعلى هذا يكون الكلام خرج على زعمهم انتهى وهي تخريجات ضعيفة ينبغي أن ينزه القرآن عنها وتفكر مما ثبت في اللسان تعليقه فلا ينبغي أن يعدل عنه.

﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء﴾ لما حضّهم على التفكر في حال الرسول وكان مفرعاً على تقرير دليل التوحيد أعقب بما يدل على التوحيد ووجود الصانع الحكيم والملكوت الملك العظيم وتقدّم شرح ذلك في قوله ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السموات والأرض﴾[1] ولم يتقصر على ذكر النظر في الملكوت بل نبه على أنّ كل فرد فرد من الموجودات محل للنظر والاعتبار والاستدلال على الصانع الحكيم ووحدانيته كما قال الشاعر:

وفي كل شيء له آية تدلّ على أنه الواحد

﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ و﴿أن﴾ معطوف على ﴿ما﴾ في قوله ﴿وما خلق﴾ وبخوا على انتفاء نظرهم في ملكوت السموات والأرض وهي أعظم المصنوعات وأدلتها على عظمة الصانع ثم عطف عليه شيئاً عاماً وهو قوله ﴿وما خلق الله من شيء﴾ فاندرج السموات والأرض في ما خلق ثم عطف عليه شيئاً يخصّ أنفسهم وهو انتفاء نظرهم وتفكرهم في أنّ أجلهم قد اقترب فيبادرهم الموت على حالة الغفلة عن النظر في ما ذكر فيؤول أمرهم إلى الخسار وعذاب النار نبههم على الفكر في اقتراب الأجل لعلهم يبادرون إليه وإلى طلب الحق وما يخلّصهم من عذاب الله قبل مقانصة الأجل وأجلهم وقت موتهم، وقال الزمخشري: يجوز أن يراد باقتراب الأجل اقتراب الساعة ﴿وأن﴾ هي المخففة من الثقيلة واسمها محذوف ضمير الشأن وخبرها ﴿عسى﴾ وما تعلقت به وقد وقع خبر الجملة غير الخبرية في مثل هذه الآية وفي مثل ﴿والخامسة أن غضب الله عليها﴾[2] فغضب الله عليها جملة دعاء وهي غير خبرية فلو كانت ﴿أن﴾ مشددة لم تقع ﴿عسى﴾ ولا جملة الدعاء لها لا يجوز علمت أن زيداً عسى أن يخرج ولا علمت أن زيداً لعنه الله وأنت تريد الدعاء وأجاز أبو البقاء أن تكون ﴿أن﴾ هي المخففة من الثقيلة وأن تكون مصدرية يعني أن تكون الموضوعة على حرفين وهي الناصبة للفعل المضارع وليس بشيء لأنهم نصوا على أنها توصل بفعل متصرّف مطلقاً يعنون ماضياً ومضارعاً وأمراً فشرطوا فيه التصرّف، و﴿عسى﴾

(١) سورة الأنعام: ٦/٧٥.

(٢) سورة النور: ٢٤/٩.

فعل جامد فلا يجوز أن يكون صلة لأن و﴿عسى﴾ هنا تامة وأن يكون فاعل بها نحو قولك عسى أن تقوم واسم ﴿يكون﴾. قال الحوفي: ﴿أجلهم﴾ و﴿قد اقترب﴾ الخبر، وقال الزمخشري وغيره: اسم ﴿يكون﴾ ضمير الشأن فيكون ﴿قد اقترب أجلهم﴾ في موضع نصب في موضع خبر ﴿يكون﴾ و﴿أجلهم﴾ فاعل باقترب وما أجازه الحوفي فيه خلاف فإذا قلت كان يقوم زيد فمن النحويين من زعم أنّ زيداً هو الاسم ويقوم في موضع نصب على الخبر ومنهم من منع ذلك ويجعل في ذلك ضمير الشأن والجواز اختيار ابن مالك والمنع اختيار ابن عصفور وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة التقسيم والدلائل في شرحنا لكتاب التسهيل.

﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾ معنى هذه الجملة وما قبلها توقيفهم وتوبيخهم على أنه لم يقع منهم نظر ولا تدبّر في شيء من ملكوت السموات والأرض ولا في مخلوقات الله تعالى ولا في اقتراب آجالهم ثم قال ﴿فبأيّ حديث﴾ أو أمر يقع إيمانهم وتصديقهم إذ لم يقع بأمر فيه نجاتهم ودخولهم الجنة ونحوه قول الشاعر:

فعن أي نفس بعد نفسي أقاتل

والمعنى إذا لم أقاتل عن نفسي فكيف أقاتل عن غيرها ولذلك إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث الذي هو الصدق المحض وفيه نجاتهم وخلاصهم فكيف يصدقون بحديث غيره والمعنى أنه ليس من طباعهم التصديق بما فيه خلاصهم والضمير في ﴿بعده﴾ للقرآن أو الرسول وقصته وأمره أو الأجل إذ لا عمل بعد الموت أقوال ثلاثة. قال الزمخشري: (فإن قلت): بم يتعلق قوله ﴿فبأي حديث بعده يؤمنون﴾، (قلت): بقوله: ﴿عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون إلى الإيمان بالقرآن قبل الفوت ما ينتظرون بعد وضوح الحق وبأي حديث أحقّ منه يريدون أن يؤمنوا.

﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾. نفى نفياً عامًّا أن يكون هاد لمن أضله الله فتضمن اليأس من إيمانهم والمقت بهم.

﴿ويذرهم في طغيانهم يعمهون﴾. قرأ الحسن وقتادة وأبو عبد الرحمن وأبو جعفر والأعرج وشيبة والحرميان وابن عامر ونذرهم بالنون ورفع الراء وأبو عمرو وعاصم بالياء ورفع الراء وهو استئناف إخبار قطع الفعل أو أضمر قبله ونحن فيكون جملة اسمية، وقرأ ابن مصرّف والأعمش والأخوان وأبو عمرو فيما ذكر أبو حاتم بالياء والجزم وروى خارجة

عن نافع بالنون والجزم وخرج سكون الراء على وجهين أحدهما أنه سكن لتوالي الحركات كقراءة ﴿وما يشعركم﴾[١] وينصركم فهو مرفوع والآخر أنه مجزوم عطفاً على محل ﴿فلا هادي له﴾ فإنه في موضع جزم فصار مثل قوله ﴿فهو خير لكم﴾[٢] ونكفر في قراءة من قرأ بالجزم في راء ونكفر. ومثل قول الشاعر:

أنّى سلكت فإنني لك كاشح وعلى انتقاصك في الحياة وازدد

﴿يسألونك عن الساعة أيان مرساها﴾ الضمير في ﴿يسألونك﴾ لقريش قالوا يا محمد إنا قرابتك فأخبرنا بوقت الساعة، وقال ابن عباس: الضمير لليهود، قال حسل بن أبي بشير وشمويل بن زيد إن كنت نبيًّا فأخبرنا بوقت الساعة فإنا نعرفها فإن صدقت آمنا بك فنزلت، ومناسبتها لما قبلها أنه لما ذكر التوحيد والنبوة والقضاء والقدر أتبع ذلك بذكر المعاد وأيضاً فلما تقدّم قوله ﴿وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم﴾ وكان ذلك باعثاً على المبادرة إلى التوبة أتى بالسؤال عن الساعة ليعلم أنّ وقتها مكتوم عن الخلق فيكون ذلك سبباً للمسارعة إلى التوبة و﴿الساعة﴾ القيامة موت من كان حينئذ حيًّا وبعث الجميع فيقع عليه اسم الساعة واسم القيامة و﴿الساعة﴾ من الأسماء الغالبة كالنجم للثريا، وقرأ الجمهور ﴿أيّان﴾ بفتح الهمزة والسلمي بكسرها حيث وقعت وتقدم أنها لغة قومه سليم و﴿مرساها﴾ مصدر أي متى إرساؤها وإثباتها إقرارها والرّسو ثبات الشيء الثقيل ومنه رسا الجبل وأرسيت السفينة والمرسا المكان الذي ترسو فيه، وقال الزمخشري: ﴿مرساها﴾ إرساؤها أو وقت إرسائها أي إثباتها وإقرارها انتهى، وتقديره أو وقت إرسائها ليس بجيد لأنّ ﴿أيان﴾ اسم استفهام عن الوقت فلا يصحّ أن يكون خبراً عن الوقت إلا بمجاز لأنه يكون التقدير في أي وقت وقت إرسائها و﴿أيان مرساها﴾ مبتدأ وحكى ابن عطية عن المبرّد أن ﴿مرساها﴾ مرتفع بإضمار فعل ولا حاجة إلى هذا الإضمار ﴿وأيان مرساها﴾ جملة استفهامية في موضع البدل من ﴿الساعة﴾ والبدل على نية تكرار العامل وذلك العامل معلق عن العمل لأنّ الجملة فيها استفهام ولما علق الفعل وهو يتعدى بعن صارت الجملة في موضع نصب على إسقاط حرف الجر فهو بدل في الجملة على موضع عن الساعة لأنّ موضع المجرور نصب ونظيره في البدل قولهم عرفت زيداً أبو من هو على أحسن المذاهب في تخريج هذه المسألة أعني في كون الجملة الاستفهامية تكون في موضع البدل.

---

(١) سورة الأنعام: ٦/١٠٩.

(٢) سورة التوبة: ٩/٣.

﴿قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو﴾. أي الله استأثر بعلمها ولما كان السؤال عن الساعة عموماً ثم خصص بالسؤال عن وقتها جاء الجواب عموماً عنها بقوله **﴿قل إنما علمها عند ربي﴾** ثم خصصت من حيث الوقت فقيل **﴿لا يجليها لوقتها إلا هو﴾** وعلم الساعة من الخمس التي نصّ عليها من الغيب أنه تعالى لا يعلمها إلا الله والمعنى لا يظهرها ويكشفها لوقتها الذي قدّر أن تكون فيه إلا هو قالوا: وحكمة إخفائها أنهم يكونون دائماً على حذر فإخفاؤها أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أخفى الأجل الخاص وهو وقت الموت لذلك، وقال الزمخشري: لا يجليها لوقتها إلا هو أي لا تزال خفية ولا يظهر أمرها ولا يكشف خفاء علمها إلا هو وحده إذا جاء بها في وقتها بغتة **﴿لا يجليها﴾** بالخبر عنها، قل: مجيئها أحد من خلقه لاستمرار الخفاء بها على غيره إلى وقت وقوعها انتهى، وهو كلام فيه تكثير وعجمة.

﴿ثقلت في السموات والأرض﴾ قال ابن جريج معناه **﴿ثقلت﴾** على **﴿السموات والأرض﴾** أنفسها لتفطر السموات وتبدّل الأرض ونسف الجبال، وقال الحسن **﴿ثقلت﴾** لهيبتها والفزع منها على أهل السموات والأرض، وقال السدي: معنى **﴿ثقلت﴾** خفيت **﴿في السموات والأرض﴾** فلم يعلم أحد من الملائكة المقرّبين والأنبياء المرسلين متى تكون وما خفي أمره ثقل على النفوس انتهى، ويعبّر بالثقل عن الشدة والصعوبة كما قال: و**﴿يذرون وراءهم يوماً ثقيلاً﴾**[1] أي شديداً صعباً وأصله أن يتعدى بعلى تقول ثقل عليّ هذا الأمر، وقال الشاعر:

ثقيـــل علـــى الأعـــداء

فإما أن يدّعي أنّ في بمعنى على كما قال بعضهم في قوله **﴿ولأصلبنكم في جذوع النخل﴾**[2] أي ويضمن **﴿ثقلت﴾** معنى يتعدى بفي، وقال الزمخشري: أي كل من أهلها من الملائكة والثقلين أهمه شأن الساعة وودّ أن يتجلى له علمها وشقّ عليه خفاؤها وثقل عليه أو **ثقلت** فيهما لأن أهلهما يتوقعونها ويخافون شدائدها وأهوالها ولأنّ كل شيء لا يطيقها ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيهما.

﴿لا تأتيكم إلا بغتة﴾ أي فجأة على غفلة منكم وعدم شعور بمجيئها وهذا خطاب

---

(١) سورة الإنسان: ٧٦/٢٧.

(٢) سورة طه: ٢٠/٧١.

عام لكل الناس وفي الحديث «إن الساعة لتهجم والرجلُ يصلح حوضه والرجل يسقي ماشيته والرجل يسوم سائمته والرجل يخفض ميزانه ويرفعه».

﴿**يسألونك كأنك حفيٌّ عنها**﴾ قال ابن عباس والسدي ومجاهد: ﴿**كأنك حفي**﴾ بسؤالهم أي محبٌ له وعن ابن عباس أيضاً: كأنك يعجبك سؤالهم عنها وعنه أيضاً كأنك مجتهد في السؤال مبالغ في الإقبال على ما تسأل عنه، وقال ابن قتيبة: كأنك طالب علمها، وقال مجاهد أيضاً والضحاك وابن زيد: معناه ﴿**كأنك حفي**﴾ بالسؤال ﴿**عنها**﴾ والاشتغال بها حتى حصلت عليها أي تحبه وتؤثرة أو بمعنى أنك تكره السؤال لأنها من علم الغيب الذي استأثر الله به ولم يؤته أحداً. وقال ابن عطية: أي محتف ومحتفل، وقال الزمخشري: كأنك عالم بها وحقيقته كأنك بليغ في السؤال عنها لأنّ من بالغ في السؤال عن الشيء والتنقير عنه استحكم علمه فيه وهذا التركيب معناه المبالغة ومنه إحفاء الشارب واحتفاء النعل استئصاله وأحفى في المسألة ألحف وحفي بفلان وتحفى به بالغ في البرّ به انتهى، و﴿**عنها**﴾ إما أن يتعلق بيسألونك أي يسألونك عنها وتكون صلة ﴿**حفي**﴾ محذوفة والتقدير كأنك حفي بها أي معتن بشأنها حتى علمت حقيقتها ووقت مجيئها أو كأنك حفيّ بهم أو معتن بأمرهم فتجيبهم عنها لزعمهم أن علمها عندك وحفي لا يتعدى بعن قال تعالى: ﴿إنه كان بي حفيًّا﴾[1] فعداه بالباء وإما أن يتعلق بحفي على جهة التضمين لأنّ من كان حفياً بشيء أدركه وكشف عنه فالتقدير كأنك كاشف بحفاوتك عنها وإما أن تكون عن بمعنى الباء كما تكون الباء بمعنى عن في قوله، فإن تسألوني بالنساء فإنني، أي عن النساء، وقرأ عبد الله كأنك حفيّ بها بالباء مكان عن أي عالم بها بليغ في العلم بها.

﴿**قل إنما علمها عند الله**﴾ أي علم مجيئها في علم الله وظرفية ﴿**عند**﴾ مجازية كما تقول النحو عند سيبويه أي في علمه وتكرير السؤال والجواب على سبيل التوكيد ولما جاء به من زيادة قوله ﴿**كأنك حفي عنها**﴾.

﴿**ولكن أكثر الناس لا يعلمون**﴾ قال الطبري: ﴿**لا يعلمون**﴾ أن هذا الأمر لا يعلمه إلا الله بل يظنّ أكثرهم أنه مما يعلمه البشر، وقيل: ﴿**لا يعلمون**﴾ أن القيامة حق لأنّ أكثر الخلق ينكرون المعاد ويقولون ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾[2] الآية. وقيل: ﴿**لا يعلمون**﴾ أي أخبرتك أن وقتها لا يعلمه إلا الله. وقيل ﴿**لا يعلمون**﴾ السبب الذي لأجله أخفيت معرفة وقتها والأظهر قول الطبري.

---

(١) سورة يس: ٤٨/٣٦.

(٢) سورة الأنعام: ٢٩/٦.

﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ١٨٨﴾

﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً إلا ما شاء الله﴾. قال ابن عباس: قال أهل مكة ألا يخبرك ربك بالسعر الرخيص قبل أن يغلو فتشتري وتربح وبالأرض التي تجدب فترحل عنها إلى ما أخصب فنزلت، وقيل لما رجع من غزوة المصطلق جاءت ريح في الطريق فأخبرت بموت رفاعة وكان فيه غيظ المنافقين، ثم قال انظروا أين ناقتي، فقال عبد الله بن أبيّ: ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف أين ناقته، فقال عليه السلام إن ناساً من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في الشعب وقد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها على فنزلت، ووجه مناسبتها لما قبلها ظاهر جداً وهذا منه عليه السلام إظهار للعبودية وانتفاء عن ما يختص بالربوبية من القدرة وعلم الغيب ومبالغة في الاستسلام فلا أملك لنفسي اجتلاب نفع ولا دفع ضر فكيف أملك علم الغيب كما قال في سورة يونس ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله لكل أمة أجل﴾[١] وقدم هنا النفع على الضرّ لأنه تقدم **﴿من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل﴾** فقدّم الهداية على الضلال وبعده لاستكثرت من الخير وما مسّني السوء فناسب تقديم النفع وقدم الضرّ في يونس على الأصل لأن العبادة لله تكون خوفاً من عقابه أولاً ثم طمعاً في ثوابه ولذلك قال ﴿يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾[٢] فإذا تقدم النفع فلسابقة لفظ تضمنه وأيضاً ففي يونس موافقة ما قبلها ففيها ﴿ما لا يضرّهم ولا ينفعهم﴾[٣] ﴿ما لا ينفعنا ولا يضرّنا﴾[٤] لأنه موصول بقوله ﴿ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع﴾[٥] وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وفي يونس ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾[٦] وتقدمه ﴿ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا كذلك حقاً علينا ننجي المؤمنين﴾[٧] وفي الأنبياء قال: ﴿أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم﴾[٨] وتقدمه قول الكفار لإبراهيم في المحاجّة ﴿لقد علمت ما هؤلاء ينطقون﴾[٩] وفي الفرقان ﴿ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم﴾[١٠] وتقدمه ﴿ألم تر إلى ربك مدّ الظل ونعم كثيرة﴾[١١] وهذا النوع من لطائف

---

(١) سورة يونس: ٤٨/١٠.
(٢) سورة السجدة: ١٦/٣٢.
(٣) سورة يونس: ٨/١٠.
(٤) سورة الأنعام: ٧١/٦.
(٥) سورة الأنعام: ٧٠/٦.
(٦) سورة يونس: ١٠٦/١٠.
(٧) سورة يونس: ١٠٣/١٠.
(٨) سورة الأنبياء: ٦٦/٢١.
(٩) سورة الأنبياء: ٦٥/٢١.
(١٠) سورة الفرقان: ٥٥/٢٥.
(١١) سورة الفرقان: ٤٥/٢٥.

القرآن العظيم وساطع براهينه والاستثناء متصل أي إلا ما شاء الله من تمكيني منه فإني أملكه وذلك بمشيئة الله، وقال ابن عطية: وهذا الاستثناء منقطع انتهى، ولا حاجة لدعوى الانقطاع مع إمكان الاتصال.

﴿ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾ أي لكانت حالي على خلاف ما هي عليه من استكثار الخير واستغزار المنافع واجتناب السوء والمضارّ حتى لا يمسّني شيء منها وظاهر قوله ﴿ولو كنت أعلم الغيب﴾ انتفاء العلم عن الغيب على جهة عموم الغيب كما روي عنه لا أعلم ما وراء هذا الجدار إلا أن يعلمنيه ربي بخلاف ما يذهب إليه هؤلاء الذين يدعون الكشف وأنهم بتصفية نفوسهم يحصل لها اطلاع على المغيبات وإخبار بالكوائن التي تحدث، وما أكثر ادعاء الناس لهذا الأمر وخصوصاً في ديار مصر حتى أنهم لينسبون ذلك إلى رجل متضمّخ بالنجاسة يظلّ دهره لا يصلي ولا يستنجي من نجسته ويكشف عورته للناس حين يبول وهو عار من العلم والعمل الصالح وقد خصص قوم هذا العموم فحكى مكي عن ابن عباس: لو كنت أعلم السنة المجدبة لأعددت لها من المخصبة، وقال قوم: أوقات النصر لتوخيتها، وقال مجاهد وابن جريج: لو كنت أعلم أجلي لاستكثرت من العمل الصالح، وقيل: ولو كنت أعلم وقت الساعة لأخبرتكم حتى توقنوا، وقيل: ولو كنت أعلم الكتب المنزلة لاستكثرت من الوحي، وقيل: ولو كنت أعلم ما يريده الله مني قبل أن يعرفنيه لفعلته، وينبغي أن تجعل هذه الأقوال وما أشبهها مثلاً لا تخصيصات لعموم الغيب والظاهر أن قوله ﴿وما مسني السوء﴾ معطوف على قوله ﴿لاستكثرت من الخير﴾ فهو من جواب ﴿لو﴾ ويوضح ذلك أنه تقدم قوله ﴿قل لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً﴾ فقابل النفع بقوله ﴿لاستكثرت من الخير﴾ وقابل الضرّ بقوله ﴿وما مسني السوء﴾ ولأنّ المترتب على تقدير علم الغيب كلاهما وهما اجتلاب النفع واجتناب الضرّ ولم نصحب ما النافية جواب لو لأن الفصيح أن لا يصحبهما كما في قوله تعالى ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾[1] والظاهر عموم الخبر وعدم تعيين ﴿السوء﴾، وقيل: السوء تكذيبهم له مع أنه كان يدعى الأمين، وقيل: الجدب، وقيل: الموت، وقيل: الغلبة عند اللقاء، وقيل: الخسارة في التجارة، وقال ابن عباس: الفقر وينبغي أن تجعل هذه الأقوال خرجت على سبيل التمثيل لا الحصر فإن الظاهر في الغيب الخير والسوء عدم التعيين، وقيل: تم الكلام عند قوله ﴿لاستكثرت من الخير﴾ ثم أخبر أنه ما مسّه السّوء وهو الجنون

(١) سورة فاطر: ٣٥/١٤.

الذي رموه به، وقال مؤرّج السدوسي: ﴿السوء﴾ الجنون بلغة هذيل وهذا القول فيه تفكيك لنظم الكلام واقتصار على أن يكون جواب لو ﴿لاستكثرت من الخير﴾ فقط وتقدير حصول علم الغيب يترتب عليه الأمر أن لا أحدهما فيكون إذ ذاك جواباً قاصراً.

﴿إن أنا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون﴾ لما نفى عن نفسه علم الغيب أخبر بما بعث به من النذارة ومتعلقها المخوفات والبشارة ومتعلقها بالمحبوبات والظاهر تعلقهما بالمؤمنين لأن منفعتهما معاً وجدوا هما لا يحصل إلا لهم وقال تعالى: ﴿وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون﴾[1]. وقيل معنى ﴿لقوم يؤمنون﴾ يطلب منهم الإيمان ويدعون إليه وهؤلاء الناس أجمع، وقيل: أخبر أنه نذير وتمّ الكلام ومعناه أنه نذير للعالم كلهم ثم أخبر أنه بشير للمؤمنين به فهو وعد لمن حصل له الإيمان، وقيل حذف متعلق النذارة ودلّ على حذفه إثبات مقابله والتقدير نذير للكافرين وبشير لقوم يؤمنون كما حذف المعطوف في قوله ﴿سرابيل تقيكم الحرّ﴾[2] أي والبرد وبدأ بالنذارة لأن السائلين عن الساعة كانوا كفاراً أما مشركو قريش وأما اليهود فكان الاهتمام بذكر الوصف من قوله ﴿إن أنا إلّا نذير﴾ آكد وأولى بالتقديم والله تعالى أعلم.

۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِۦ ۖ فَلَمَّآ أَثْقَلَت دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا ۚ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾ وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَتَّبِعُوكُمْ ۚ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ ﴿١٩٣﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ۖ فَٱدْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۗ قُلِ

---

(١) سورة يونس: ١٠/١٠١.

(٢) سورة النحل: ١٦/٨١.

ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِـِّۧيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَكُمۡ وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴿١٩٨﴾ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ نَزۡغٞ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ ﴿٢٠١﴾ وَإِخۡوَٰنُهُمۡ يَمُدُّونَهُمۡ فِي ٱلۡغَيِّ ثُمَّ لَا يُقۡصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾ وَإِذَا لَمۡ تَأۡتِهِم بِـَٔايَةٖ قَالُواْ لَوۡلَا ٱجۡتَبَيۡتَهَاۚ قُلۡ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّيۚ هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾ وَإِذَا قُرِئَ ٱلۡقُرۡءَانُ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾ وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسۡجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾

صمت يصمت بضم الميم صمتاً وصماتاً سكت وإصمت فلاة معروفة وهي مسماة بفعل الأمر قطعت همزته إذ ذاك قاعدة في تسمية بفعل فيه همزة وصل وكسرت الميم لأن التغيير يأنس بالتغيير ولئلا يدخل في وزن ليس في الأسماء. البطش الأخذ بقوة بطش يبطش بضم الطاء وكسرها، النزغ أدنى حركة ومن الشيطان أدنى وسوسة قاله الزجاج، وقال ابن عطية: حركة فيها فساد وقلما تستعمل إلا في فعل الشيطان لأن حركاته مسرعة مفسدة، وقيل هو لغة الإصابة تعرض عند الغضب، وقال الفرّاء: الإغراء والإغضاب الإنصات، قال الفراء: هو السكوت للاستماع يقال: نصت وأنصت وانتصت بمعنى واحد وقد ورد الإنصات متعدياً في شعر الكميت قال:

أبوك الذي أجدى عليه بنصره فأنصت عني بعده كل قائل

قال: يريد فأسكت عني. الآصال جمع أصل وهو العشي كعنق وأعناق أو جمع أصيل كيمين وأيمان ولا حاجة لدعوى أنه جمع جمع كما ذهب إليه بعضهم إذ ثبت أن

أصلاً مفرد وإن كان يجوز جمع أصيل على أصل فيكون جمعاً ككثيب وكثب، وممن ذهب إلى أن آصالاً جمع أصل ومفرد أصل أصيل الفرّاء ويقال: جئناهم موصلين أي عند الأصيل.

﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها﴾. مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تقدم سؤال الكفار عن الساعة ووقتها وكان فيهم من لا يؤمن بالبعث ذكر ابتداء خلق الإنسان وإنشائه تنبيهاً على أن الإعادة ممكنة، كما أن الإنشاء كان ممكناً وإذا كان إبرازه من العدم الصرف إلى الوجود واقعاً بالفعل وإعادته أحرى أن تكون واقعة بالفعل، وقيل: وجه المناسبة أنه لما بين الذين يلحدون في أسمائه ويشتقون منها أسماء لآلهتهم وأصنامهم وأمر بالنظر والاستدلال المؤدي إلى تفرده بالإلٓهية والربوبية بين هنا أن أصل الشرك من إبليس لآدم وزوجته حين تمنيا الولد الصالح وأجاب الله دعاءهما فأدخل إبليس عليهما الشرك بقوله سمياه عبد الحرث فإنه لا يموت ففعلا ذلك، وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه لما أمر بالنظر في الملكوت الدال على الوحدانية وقسم خلقه إلى مؤمن وكافر ونفى قدرة أحد من خلقه على نفع نفسه أو ضرّها رجع إلى تقرير التوحيد انتهى، والجمهور على أن المراد بقوله **﴿من نفس واحدة﴾** آدم عليه السلام فالخطاب بخلقكم عام والمعنى أنكم تفرعتم من آدم عليه السلام وأن معنى وجعل منها زوجها هي حواء و**﴿منها﴾** إما من جسم آدم من ضلع من أضلاعه وإما أن يكون من جنسها كما قال تعالى **﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾**[1] وقد مرّ هذان القولان في أول النساء مشروحين بأكثر من هذا ويكون الإخبار بعد هذه الجملة عن آدم وحواء ويأتي تفسيره إن شاء الله تعالى، وعلى هذا القول فسّر الزمخشري الآية وقد رد هذا القول أبو عبد الله الرازي وأفسده من وجوه. الأول **﴿فتعالى الله عما يشركون﴾** فدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة. الثاني أنه قال بعده **﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾** وهذا ردّ على من جعل الأصنام شركاء ولم يجر لإبليس في هذه الآية ذكر، الثالث لو كان المراد إبليس لقال أيشركون من لا يخلق ثم ذكر الرازي ثلاثة وجوه أخر من جهة النظر يوقف عليها من كتابه.

وقال الحسن وجماعة الخطاب لجميع الخلق والمعنى في **﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة﴾** من هيئة واحدة وشكل واحد **﴿وجعل منها زوجها﴾** أي من جنسها ثم ذكر

---

(١) سورة النحل: ١٦/٧٢.

حال الذكر والأنثى من الخلق ومعنى ﴿جعلا له شركاء﴾ أي حرفاه عن الفطرة إلى الشرك كما جاء: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه هما اللذان يهوّدانه وينصرانه ويمجسانه». وقال القفال نحو هذا القول قال هو الذي خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها وذكر حال الزوج والزوجة ﴿وجعلا﴾ أي الزوج والزوجة، لله تعالى شركاء فيما آتاهما لأنهما تارة ينسبون ذلك الولد إلى الطبائع كما هو قول الطبائعيين وتارة إلى الكواكب كما هو قول المنجّمين وتارة إلى الأصنام والأوثان كما هو قول عبدة الأصنام انتهى، وعلى هذا لا يكون لآدم وحوّاء ذكر في الآية، وقيل الخطاب بخلقكم خاص وهو لمشركي العرب كما يقرّبون المولود للات والعزى والأصنام تبركاً بهم في الابتداء وينقطعون بأملهم إلى الله تعالى في ابتداء خلق الولد إلى انفصاله ثم يشركون فحصل التعجب منهم، وقيل: الخطاب خاص أيضاً وهو لقريش المعاصرين للرسول ﷺ و﴿نفس واحدة﴾ هو قصي منها أي من جنسها زوجة عربية قرشية ليسكن إليها والصالح الولد السوي ﴿جعلا له شركاء﴾ حيث سميا أولادهما الأربعة عبد مناف وعبد العزّى وعبد قصي وعبد الدار والضمير في ﴿يشركون﴾ لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك انتهى.

﴿ليسكن إليها﴾ ليطمئن ويميل ولا ينفر لأنّ الجنس إلى الجنس أمْيَل وبه آنس وإذا كان منها على حقيقته فالسكون والمحبة أبلغ كما يسكن الإنسان إلى ولده ويحبه محبة نفسه أو أكثر لكونه بعضاً منه وأنث في قوله ﴿منها﴾ ذهاباً إلى لفظ النفس ثم ذكر في قوله ﴿ليسكن﴾ حملاً على معنى النفس ليبين أن المراد بها الذكر آدم أو غيره على اختلاف التأويلات وكان الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فكان التذكير أحسن طباقاً للمعنى.

﴿فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً فمرت به﴾ إن كان الخبر عن آدم فخلق حواء كان في الجنة وأما التغشّي والحمل فكانا في الأرض والتغشي والغشيان والإتيان كناية عن الجماع ومعنى الخفة أنها لم تلق به من الكرب ما يعرض لبعض الحبالى ويحتمل أن يكون ﴿حملاً﴾ مصدراً وأن يكون ما في البطن والحمل بفتح الحاء ما كان في بطن أو على رأس الشجرة وبالكسر ما كان على ظهر أو على رأس غير شجرة، وحكى يعقوب في حمل النخل، وحكى أبو سعيد في حمل المرأة حمل وحمل، وقال ابن عطية: الحملِ الخفيف هو المني الذي تحمله المرأة في فرجها، وقرأ حماد بن سلمة عن ابن كثير ﴿حملاً﴾ بكسر

الحاء، وقرأ الجمهور ﴿فمرت به﴾، قال الحسن: أي استمرت به، وقيل: هذا على القلب أي فمر بها أي استمر بها، وقال الزمخشري: فمضت به إلى وقت ميلاده من غير إخراج ولا إزلاق، وقيل: ﴿حملت حملاً خفيفاً﴾ يعني النطفة ﴿فمرت به﴾ فقامت به وقعدت فاستمرت به انتهى، وقرأ ابن عباس فيما ذكر النقاش وأبو العالية ويحيى بن يعمر وأيوب ﴿فمرت به﴾ خفيفة الراء من المرية أي فشكت فيما أصابها أهو حمل أو مرض، وقيل معناه استمرت به لكنهم كرهوا التضعيف فخففوه نحو وقرن فيمن فتح من القرار، وقرأ عبد الله بن عمرو بن العاصي والجحدري: فمارت به بألف وتخفيف الراء أي جاءت وذهبت وتصرفت به كما تقول مارت الريح موراً ووزنه فعل، وقال الزمخشري: من المرية كقوله تعالى ﴿أفتمارونه﴾[1] ومعناه ومعنى المخففة فمرت وقع في نفسها ظن الحمل وارتابت به ووزنه فاعل، وقرأ عبد الله فاستمرت بحملها، وقرأ سعد بن أبي وقاص وابن عباس أيضاً والضحاك فاستمرت به، وقرأ أبي بن كعب والجرمي فاستمارت به والظاهر رجوعه إلى المرية بني منها استفعل كما بني منها فاعل في قولك ماريت.

﴿فلما أثقلت دعوا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين﴾. أي دخلت في الثقل كما تقول أصبح وأمسى أو صارت ذات ثقل كما تقول أتمر الرجل وألبن إذا صار ذا تمر ولبن، وقال الزمخشري: أي حان وقت ثقلها كقوله أقربت، وقرىء ﴿أثقلت﴾ على البناءَ للمفعول ﴿ربهما﴾ أي مالك أمرهما الذي هو الحقيق أن يدعى ومتعلق الدعاء محذوف يدل عليه جملة جواب القسم أي ﴿دعوا الله﴾ ورغبا إليه في أن يؤتيَهما ﴿صالحاً﴾ ثم أقسما على أنهما يكونان من الشاكرين إن آتاهما صالحاً لأن إيتاء الصالح نعمة من الله على والديه كما جاء في الحديث: «إن عمل ابن آدم ينقطع إلا من ثلاث» فذكر الولد الصالح يدعو لوالده فينبغي الشكر عليها إذ هي من أجل النعم ومعنى ﴿صالحاً﴾ مطيعاً لله تعالى أي ولداً طائعاً أو ولداً ذكراً لأنّ الذكورة من الصلاح والجودة، قال الحسن: سمياه غلاماً، وقال ابن عباس: بشراً سوياً سليماً، و﴿لنكون﴾ جواب قسم محذوف تقديره وأقسما لئن آتيتنا أو مقسمين ﴿لئن آتيتنا﴾ وانتصاب ﴿صالحاً﴾ على أنه مفعول ثان لآتيتنا وفي المشكل لمكي أنه نعت لمصدر أي ابناً صالحاً.

﴿فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ من جعل الآية في آدم وحواء جعل الضمائر والإخبار لهما وذكروا في ذلك محاورات جرت بين إبليس وآدم وحواء لم

(١) سورة النجم: ٥٣/١٢.

تثبت في قرآن ولا حديث صحيح فأطرحت ذكرها، وقال الزمخشري: والضمير في ﴿آتيتنا﴾ و﴿لنكونن﴾ لهما ولكلّ من تناسل من ذريتهما ﴿فلما آتاهما﴾ ما طلبا من الولد الصالح السويّ ﴿جعلا له شركاء﴾ أي جعل أولادهما له شركاء على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وكذلك فيما آتاهما أي آتى أولادهما وقد دلّ على ذلك بقوله تعالى ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ حيث جمع الضمير، وآدم وحواء بريئان من الشرك ومعنى إشراكهم فيما آتاهم الله بتسمية أولادهم بعبد العزّى وعبد مناف وعبد شمس وما أشبه ذلك مكان عبد الله وعبد الرحمن وعبد الرحيم انتهى، وفي كلامه تفكيك للكلام عن سياقه وغيره ممن جعل الكلام لآدم وحواء جعل الشرك تسميتهما الولد الثالث عبد الحرث إذ كان قد مات لهما ولدان قبله كانا سمّيا كل واحد منهما عبد الله فأشار عليهما إبليس في أن يسميا هذا الثالث عبد الحرث فسمّياه به حرصاً على حياته فالشرك الذي جعلا لله هو في التسمية فقط ويكون الضمير في ﴿يشركون﴾ عائداً على آدم وحواء وإبليس لأنه مدبّر معهما تسمية الولد عبد الحرث، وقيل ﴿جعلا﴾ أي جعل أحدهما يعني حواء وأما من جعل الخطاب للناس وليس المراد في الآية بالنفس وزوجها آدم وحواء أو جعل الخطاب لمشركي العرب أو لقريش على ما تقدم ذكره فيتّسق الكلام اتساقاً حسناً من غير تكلف تأويل ولا تفكيك.

وقال السدّي والطبري: ثم أخبر آدم وحواء في قوله فيما آتاهما وقوله ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ كلام منفصل يراد به مشركو العرب، قال ابن عطية: وهذا تحكّم لا يساعده اللفظ انتهى، والضمير في ﴿له﴾ عائد على الله ومن زعم أنه عائد على إبليس فقوله بعيد لأنه لم يجر له ذكر وكذا يبعد قول من جعله عائداً على الولد الصالح وفسّر الشرك بالنصيب من الرزق في الدنيا وكانا قبله يأكلان ويشربان وحدهما ثم استأنف فقال: ﴿فتعالى الله عن ما يشركون﴾ يعني الكفار، وقرأ ابن عباس وأبو جعفر وشيبة وعكرمة ومجاهد وإبان بن ثعلب ونافع وأبو بكر عن عاصم شركاً على المصدر وهو على حذف مضاف أي ذا شرك ويمكن أن يكون أطلق الشرك على الشريك كقوله: زيد عدل، قال الزمخشري: أو أحدثا لله إشراكاً في الولد انتهى، وقرأ الأخوان وابن كثير وأبو عمر وشركاء على الجمع ويبعد توجيه الآية أنها في آدم وحواء على هذه القراءة وتظهر باقي الأقوال عليها، وفي مصحف أبيّ ﴿فلما آتاهما صالحاً﴾ أشركا فيه، وقرأ السلمي ﴿عما تشركون﴾ بالتاء التفاتاً من الغيبة للخطاب وكان الضمير بالواو وانتقالاً من التثنية للجمع وتقدم توجيه ضمير الجمع على من يعود.

﴿**أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون**﴾. أي أتشركون الأصنام وهي لا تقدر على خلق شيء كما يخلق الله وهم يُخلقون أي يخلقهم الله تعالى ويوجدهم كما يوجدكم أو يكون معناه وهم ينحتون ويصنعون فعبدتهم يخلقونهم وهم لا يقدرون على خلق شيء فهم أعجز من عبدتهم ﴿**وهم**﴾ عائد على معنى ما وقد عاد الضمير على لفظ ما في ﴿**يخلق**﴾ وعبّر عن الأصنام بقوله ﴿**وهم**﴾ كأنها تعقل على اعتقاد الكفار فيها وبحسب أسمائهم. وقيل أتى بضمير من يعقل لأنّ جملة من عبد الشياطين والملائكة وبعض بني آدم فغلب من يعقل كل مخلوق لله تعالى ويحتمل أن يكون ﴿**وهم**﴾ عائداً على ما عاد عليه ضمير الفاعل في ﴿**أيشركون**﴾ أي وهؤلاء المشركون يخلقون أي كان يجب أن يعتبروا بأنهم مخلوقون فيجعلوا إلههم خالقهم لا من لا يخلق شيئاً. وقرأ السلمي أتشركون بالتاء من فوق فيظهر أن يكون ﴿**وهم**﴾ عائداً على ما على معناها ومن جعل ذلك في آدم وحواء قال: إنّ إبليس جاء إلى آدم وقد مات له ولد اسمه عبد الله فقال إن شئت أن يعيش لك الولد فسمّه عبد شمس فسماه كذلك فإياه عنى بقوله ﴿**أتشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون**﴾ عائد على آدم وحوّاء والابن المسمى عبد شمس.

﴿**ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون**﴾ أي ولا تقدر الأصنام لمن يعبدهم على نصر ولا ﴿**لأنفسهم**﴾ إن حدث بهم حادث بل عبدتهم الذين يدفعون عنها ويحمونها ومن لا يقدر على نصر نفسه كيف يقدر على نصر غيره.

﴿**وإن تدعوهم إلى الهدى لا يتبعونكم سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون**﴾ الظاهر أن الخطاب للكفار انتقل من الغيبة إلى الخطاب على سبيل الالتفات والتوبيخ على عبادة غير الله ويدلّ على أنّ الخطاب للكفار قوله بعد ﴿**أنّ الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم**﴾ وضمير المفعول عائد على ما عادت عليه هذه الضمائر قبل وهو الأصنام والمعنى وإن تدعوا هذه الأصنام إلى ما هو هدى ورشاد أو إلى أن يهدوكم كما تطلبون من الله الهدى والخير لا يتبعوكم على مرادكم ولا يجبوكم أي ليست فيهم هذه القابلية لأنها جماد لا تعقل ثم أكد ذلك بقوله ﴿**سواء عليكم**﴾ أي دعاؤكم إياهم وصمتكم عنهم سيّان فكيف يعبد من هذه حاله؟ وقيل: الخطاب للرسول والمؤمنين وضمير النصب للكفار أي وإن تدعوا الكفار إلى الهدى لا يقبلوا منكم فدعاؤكم وصمتكم سيّان أي ليست فيهم قابلية قبول ولا هدى، وقرأ الجمهور لا يتبعوكم مشدداً هنا وفي (الشعراء يتبعهم الغاوون﴾[1] من اتبع ومعناها

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/٢٢٤.

لا يقتدوا بكم، وقرأ نافع فيهما لا يتّبعوكم مخففاً من تبع ومعناه لا يتبعوا آثاركم وعطفت الجملة الاسمية على الفعلية لأنها في معنى الفعلية والتقدير أم صمتم، وقال ابن عطية: وفي قوله ﴿أدعوتموهم أم أنتم﴾ عطف الاسم على الفعل إذ التقدير أم صمتم ومثل هذا قول الشاعر:

سـواء عليـك النفـر أم بت ليلة ... بـأهل القبـاب من نمير بن عـامـر

انتهى. وليس من عطف الاسم على الفعل إنما هو من عطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية وأما البيت فليس من عطف الاسم على الفعل بل من عطف الجملة الفعلية على الاسم المقدّر بالجملة الفعلية إذ أصل التركيب سواء عليك أنفرت أم بت ليلة فأوقع النفر موقع أنفرت وكانت الجملة الثانية إسمية لمراعاة رؤوس الآي ولأنّ الفعل يشعر بالحدوث واسم الفاعل يشعر بالثبوت والاستمرار فكانوا إذا دهمهم أمر معضل فزعوا إلى أصنامهم وإذا لم يحدث بقوا ساكتين فقيل لا فرق بين أن تحدثوا لهم دعاء وبين أن تستمروا على صمتكم فتبقوا على ما أنتم عليه من عادة صمتكم وهي الحالة المستمرة.

﴿إن الذين تدعون من دون الله عباد أمثالكم فادعوهم فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين﴾ هذه الجملة على سبيل التوكيد لما قبلها في انتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرّ أي الذين تدعونهم وتسمونهم آلهة من دون الله الذي أوجدها وأوجدكم هم عباد وسمّى الأصنام عباداً وإن كانت جمادات لأنهم كانوا يعتقدون فيها أنها تضرّ وتنفع فاقتضى ذلك أن تكون عاقلة و﴿أمثالكم﴾. قال الحسن في كونها مملوكة لله، وقال التبريزي في كونها مخلوقة، وقال مقاتل: المراد طائفة من العرب من خزاعة كانت تعبد الملائكة فأعلمهم تعالى أنهم عباد أمثالهم لا آلهة انتهى، فعلى هذا جاء الإخبار إخباراً عن العقلاء.

وقال الزمخشري: ﴿عباد أمثالكم﴾ استهزاء بهم أي قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء، فإن ثبت ذلك فمنهم عباد أمثالكم لا تفاضل بينكم ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال: ألهم ﴿أرجل يمشون بها﴾ انتهى؟ وليس كما زعم لأنه تعالى حكم على هؤلاء المدعوّين من دون الله أنهم عباد أمثال الداعين فلا يقال في الخبر من الله فإن ثبت ذلك لأنه ثابت ولا يصحّ أن يقال ثم أبطل أن يكونوا عباداً أمثالكم فقال ﴿ألهم أرجل﴾ لأن قوله ﴿ألهم أرجل﴾ ليس إبطالاً لقوله ﴿عباد أمثالكم﴾ لأن المثلية ثابتة أما في أنهم مخلوقون أو

في أنهم مملوكون مقهورون وإنما ذلك تحقير لشأن الأصنام وأنهم دونكم في انتفاء الآلات التي أعدت للانتفاع بها مع ثبوت كونهم أمثالكم فيما ذكر ولا يدلّ إنكار هذه الآلات على انتفاء المثلية فيما ذكر وأيضاً فالإبطال لا يتصور بالنسبة إليه تعالى لأنه يدلّ على كذب أحد الخبرين وذلك مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى، وقد بيّنا ذلك في قوله ﴿أولئك كالأنعام بل هم أضلّ﴾[(١)].

وقرأ ابن جبير ﴿إن﴾ خفيفة و﴿عباداً أمثالكم﴾ بنصب الدال واللام واتفق المفسرون على تخريج هذه القراءة على أنّ إن هي النافية أعملت عمل ما الحجازية فرفعت الاسم ونصبت الخبر فعباداً أمثالكم خبر منصوب قالوا: والمعنى بهذه القراءة تحقير شأن الأصنام ونفي مماثلتهم للبشر بل هم أقل وأحقر إذ هي جمادات لا تفهم ولا تعقل وإعمال ﴿إن﴾ إعمال ما الحجازية فيه خلاف أجاز ذلك الكسائي وأكثر الكوفيين ومن البصريين ابن السّراج والفارسي وابن جني ومنع من إعماله الفرّاء وأكثر البصـريين واختلف النقل عن سيبـويه والمبرّد والصحيح أن إعمالها لغة ثبت ذلك في النثر والنظم وقد ذكرنا ذلك مشبعاً في شرح التسهيل وقال النحاس: هذه قراءة لا ينبغي أن يقرأ بها لثلاث جهات إحداها أنها مخالفة للسواد والثانية أن سيبويه يختار الرفع في خبر أن إذا كانت بمعنى ما فيقول: إن زيد منطلق لأن عمل ما ضعيف وإن بمعناها فهي أضعف منها والثالثة أن الكسائي رأى أنها في كلام العرب لا تكون بمعنى ما إلا أن يكون بعدها إيجاب انتهى وكلام النحاس هذا هو الذي لا ينبغي لأنها قراءة مروية عن تابعيّ جليل ولها وجه في العربية وأما الثلاث جهات التي ذكرها فلا يقدح شيء منها في هذه القراءة أما كونها مخالفة للسواد فهو خلاف يسير جدًّا لا يضرّ ولعله كتب المنصوب على لغة ربيعة في الوقف على المنون المنصوب بغير ألف فلا تكون فيه مخالفة للسواد وأما ما حكي عن سيبويه فقد اختلف الفهم في كلام سيبويه في ﴿أنّ﴾ وأما ما حكاه عن الكسائي فالنقل عن الكسائي أنه حكى إعمالها وليس بعدها إيجاب والذي يظهر لي أن هذا التخريج الذي خرجوه من أن إن للنفي ليس بصحيح لأن قراءة الجمهور تدل على إثبات كون الأصنام عباداً أمثال عابديها وهذا التخريج يدل على نفي ذلك فيؤدي إلى عدم مطابقة أحد الخبرين الآخر وهو لا يجوز بالنسبة إلى الله تعالى، وقد خرجت هذه القراءة في شرح التسهيل على وجه غير ما ذكروه وهو أن إن هي المخففة من الثقيلة وأعملها عمل المشددة وقد ثبت أن إن المخففة يجوز إعمالها عمل المشدّدة في غير

---

(١) سورة الأعراف: ٧/١٧٩.

المضمر بالقراءة المتواترة وأن كلا لما وبنقل سيبويه عن العرب لكنه نصب في هذه القراءة خبرها نصب عمر بن أبي ربيعة المخزومي في قوله:

إذا اسود جنح الليل فلتأتِ ولتكن   خطاك خفافاً إن حرّاسنا أسدا

وقد ذهب جماعة من النحاة إلى جواز نصب أخبار إنّ وأخواتها واستدلوا على ذلك بشواهد ظاهرة الدلالة على صحة مذهبهم وتأولها المخالفون، فهذه القراءة الشاذة تتخرّج على هذه اللغة أو تتأوّل على تأويل المخالفين لأهل هذا المذهب وهو أنهم تأولوا المنصوب على إضمار فعل كما قالوا في قوله:

يا ليت أيام الصّبا رواجعا

إن تقديره أقبلت رواجعا فكذلك تؤول هذه القراءة على إضمار فعل تقديره **﴿أن الذين تدعون من دون الله﴾** تدعون عباداً أمثالكم، وتكون القراءتان قد توافقتا على معنى واحد وهو الإخبار أنهم عباد، ولا يكون تفاوت بينهما وتخالف لا يجوز في حقّ الله تعالى وقرىء أيضاً إن مخففة ونصب عباداً على أنه حال من الضمير المحذوف العائد من الصلة على الذين وأمثالكم بالرفع على الخبر **﴿أي أن الذين تدعونهم من دون الله﴾** في حال كونهم عباداً أمثالكم في الخلق أو في الملك فلا يمكن أن يكونوا آلهة **﴿فادعوهم﴾** أي فاختبروهم بدعائكم هل يقع منهم إجابة أو لا يقع والأمر بالاستجابة هو على سبيل التعجيز أي لا يمكن أن يجيبوا كما قال: ﴿ولو سمعوا ما استجابوا لكم﴾(١) ومعنى **﴿إن كنتم صادقين﴾** في دعوى إلٰهيتهم واستحقاق عبادتهم كقول إبراهيم عليه السلام لأبيه ﴿لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾(٢).

﴿ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها﴾. هذا استفهام إنكار وتعجيب وتبيين أنهم جماد لا حراك لهم وأنهم فاقدون لهذه الأعضاء ومنافعها التي خلقت لأجلها فأنتم أفضل من هذه الأصنام أذلكم هذا التصرف وهذا الاستفهام الذي معناه الإنكار قد يتوجه الإنكار فيه إلى انتفاء هذه الأعضاء وانتفاء منافعها فيتسلط النفي على المجموع كما فسرناه لأنّ تصويرهم هذه الأعضاء للأصنام ليست أعضاء حقيقة وقد يتوجه النفي إلى الوصف أي وإن كانت لهم هذه الأعضاء مصوّرة فقد انتفت هذه المنافع التي للأعضاء والمعنى أنكم أفضل من الأصنام بهذه

---

(١) سورة فاطر: ١٤/٣٥.
(٢) سورة مريم: ٤٢/١٩.

الأعضاء النافعة و﴿أم﴾ هنا منقطعة فتقدر ببل والهمزة وهو إضراب على معنى الانتقال لا على معنى الأبطال وإنما هو تقدير على نفي كلّ واحدة من هذه الجمل وكان ترتيب هذه الجمل هكذا لأنه بدىء بالأهم ثم اتبع بما هو دونه إلى آخرها.

وقرأ الحسن والأعرج ونافع بكسر الطاء، وقرأ أبو جعفر وشيبة ونافع بضمها وقال أبو عبد الله الرازي: تعلق بعض الأغمار بهذه الآية في إثبات هذه الأعضاء لله تعالى فقالوا: جعل عدمها للأصنام دليلاً على عدم إلّهيتها فلو لم تكن موجودة له تعالى لكان عدمها دليلاً على عدم الإلّهية وذلك باطل فوجب القول بإثباتها له تعالى والجواب من وجهين، أحدهما: أن المقصود من الآية أن الإنسان أفضل وأكمل حالاً من الصنم لأنه له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة وأذن سامعة والصنم وإن صُوِّرت له هذه الأعضاء بخلاف الإنسان فالإنسان أكمل وأفضل فلا يشتغل بعبادة الأخس الأدون والثاني أن المقصود تقرير الحجة التي ذكرها قبل وهي ﴿لا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ يعني كيف يحسن عبادة من لا يقدر على النفع والضرّ ثم قرر أنّ هذه الأصنام انتفت عنها هذه الأعضاء ومنافعها فليست قادرة على نفع ولا ضر فامتنع كونها آلهة أما الله تعالى فهو وإن كان متعالياً عن هذه الأعضاء فهو موصوف بكمال القدرة على النفع والضرّ وبكمال السمع والبصر انتهى، وفيه بعض تلخيص.

﴿قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون فلا تنظرون﴾ لما أنكر تعالى عليهم عبادة الأصنام وحقّر شأنها وأظهر كونها جماداً عارية عن شيء من القدرة أمر تعالى نبيه أن يقول لهم ذلك أي لا مبالاة بكم ولا بشركائكم فاصنعوا ما تشاؤون وهو أمر تعجيز أي لا يمكن أن يقع منكم دعاء لأصنامكم ولا كيد لي وكانوا قد خوّفوه آلهتهم، ﴿ومعنى ادعوا شركاءكم﴾ استعينوا بهم على إيصال الضرّ إلي ﴿ثم كيدون﴾ أي امكروا بي ولا تؤخرون عما تريدون بي من الضرّ وهذا كما قال قوم هود ﴿إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون﴾[1] وسمى الأصنام شركاءهم من حيث أن لهم نسبة إليهم بتسميتهم إياهم آلهة وشركاء الله تعالى، وقرأ أبو عمرو وهشام بخلاف عنه ﴿كيدوني﴾ بإثبات الياء وصلاً ووقفاً وقرأ باقي السبعة بحذف الياء اجتزاء بالكسرة عنها.

---

(١) سورة هود: ١١/٥٤، ٥٥.

وتقدّم قوله ﴿ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ قال الواحدي: أعيد هذا المعنى لأنّ الأوّل مذكور على جهة التقريع وهذا مذكور على جهة الفرق بين من تجوز له العبادة وبين من لا تجوز كأنه قيل الإله المعبود يجب أن يكون يتولّى الصالحين وهذه الأصنام ليست كذلك فلا تكون صالحة للإلهية انتهى، ومعنى قوله على جهة التقريع أن قوله: و﴿لا يستطيعون﴾ معطوف على قوله ﴿ما لا يخلق﴾ وهو في حيّز الإنكار والتقريع والتوبيخ على إشراكهم من لا يمكن أن يوجد شيئاً ولا ينشئه ولا ينصر نفسه فضلاً عن غيره وهذه الآية كما ذكر جاءت على جهة الفرق ومندرجة تحت الأمر بقوله: ﴿قل ادعوا﴾ فهذه الجمل مأمور بقولها وخطاب المشركين بها إذ كانوا يخوفون الرسول عليه السلام بآلهتهم فأمر أن يخاطبهم بهذه الجمل تحقيراً لهم ولأصنامهم وإخباراً لهم بأنّ وليه هو الله فلا مبالاة بهم ولا بأصنامهم.

﴿وإن تدعوهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾.
تناسق الضمائر يقتضي أن الضمير المنصوب في ﴿وإن تدعوهم﴾ هو للأصنام ونفي عنهم السماع لأنها جماد لا تحسّ وأثبت لهم النظر على سبيل المجاز بمعنى أنهم صوّروهم ذوي أعين فهم يشبهون من ينظر ومن قلب حدقته للنظر ثم نفى عنهم الإبصار كقوله ﴿يا أبت لِمَ تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾[1] ومعنى إليك أيها الداعي وأفرد لأنه اقتطع قوله: ﴿وتراهم ينظرون إليك﴾ من جملة الشرط واستأنف الإخبار عنهم بحالهم السيىء في انتفاء الإبصار كانتفاء السماع، وقيل المعنى في قوله ﴿ينظرون إليك﴾ أي يحاذونك من قولهم المنازل تتناظر إذا كانت متحاذية يقابل بعضها بعضاً وذهب بعض المعتزلة إلى الاحتجاج بهذه الآية على أن العباد ينظرون إلى ربهم ولا يرونه ولا حجة لهم في الآية لأنّ النظر في الأصنام مجاز محض وجعل الضمير للأصنام اختاره الطبري قال: ومعنى الآية تبيين جمودها وصغر شأنها، قال: وإنما تكرر القول في هذا وترددت الآيات فيه لأنّ أمر الأصنام وتعظيمها كان متمكناً من نفوس العرب في ذلك الزمن ومستولياً على عقولها لطفاً من الله تعالى بهم، وقال مجاهد والحسن والسدّي: الضمير المنصوب ﴿في تدعوهم﴾ يعود على الكفار ووصفهم بأنهم لا يسمعون ولا يبصرون إذ لم يتحصّل لهم عن الاستماع والنظر فائدة ولا حصلوا منه بطائل وهذا تأويل حسن ويكون إثبات النظر حقيقة لا مجازاً، ويحسّن هذا التأويل الآية بعد هذه إذ في آخرها ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ أي

---

(١) سورة مريم: ١٩/٤٢.

الذين من شأنهم أن تدعوهم لا يسمعوا وينظرون إليك وهم لا يبصرون فتكون مرتّبة على العلة الموجبة لذلك وهي الجهل.

﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾. هذا خطاب لرسول الله ﷺ ويعمّ جميع أمته وهي أمر بجميع مكارم الأخلاق، وقال عبد الله بن الزبير ومجاهد وعروة والجمهور: أي اقبل من الناس في أخلاقهم وأموالهم ومعاشرتهم بما أتى عفواً دون تكلّف ولا تحرّج والعفو ضد الجهد أي لا تطلب منهم ما يشق عليهم حتى لا ينفروا وقد أمر بذلك رسول الله ﷺ بقوله: «يسروا ولا تعسروا». وقال حاتم:

خذي العفو مني تستديمي مودّتي ... ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وقال الآخر:

إذا ما بلغة جاءتك عفواً ... فخذها فالغنى مرعى وشرب
إذا اتفق القليل وفيه سلم ... فلا ترد الكثير وفيه حرب

وقال الشعبي: سأل الرسول ﷺ جبريل عليه السلام عن قوله تعالى: **﴿خذ العفو﴾**، فأخبره عن الله تعالى أنه يأمرك أن تعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك، وقال ابن عباس والضحاك والسدّي: هي في الأموال قبل فرض الزكاة أمر أن يأخذ ما سهل من أموال الناس أي ما فضل وزاد ثم فرضت الزكاة فنسخت هذه، وتؤخذ طوعاً وكرهاً، وقال مكي عن مجاهد إن العفو هو الزكاة المفروضة، وقال ابن زيد: الآية جميعها في مداراة الكفار وعدم مؤاخذتهم ثم نسخ ذلك بالقتال انتهى، والذي يظهر القول الأوّل من أنه أمر بمكارم الأخلاق وأن ذلك حكم مستمر في الناس ليس بمنسوخ ويدلّ عليه حديث الحر بن قيس حين أدخل عيينة بن حصن على عمر فكلم عمر كلاماً فيه غلظة فأراد عمر أن يهمّ به فتلا الحر هذه الآية على عمر فقرّرها ووقف عندها.

والعرف المعروف والجميل من الأفعال والأقوال، وقرأ عيسى بن عمر **﴿بالعرف﴾** بضم الراء والأمر بالإعراض عن الجاهلين حضّ على التخلق بالحلم والتنزه عن منازعة السفهاء وعلى الإغضاء عما يسوء كقول من قال: إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، وقول الآخران كان ابن عمتك وكالذي جذب رداءه حتى حزّ في عنقه وقال: أعطني من مال الله، وخرج البزار في مسنده من حديث جابر بن سليم ما وصاه به الرسول ﷺ «اتقِ الله ولا تحقرن من المعروف شيئاً وأن تلقى أخاك بوجه منبسط وأن تفرغ من فضل دلوك في إناء

﴿إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ لما أحالهم على الاستنجاد بآلهتهم في ضره وأراهم أنّ الله هو القادر على كل شيء عقب ذلك بالاستناد إلى الله تعالى والتوكل عليه والإعلام أنه تعالى هو ناصره عليهم وبين جهة نصره عليهم بأن أوحى إليه كتابه وأعزّه برسالته ثم أنه تعالى ﴿يتولى الصالحين﴾ من عباده وينصرهم على أعدائه ولا يخذلهم، وقرأ الجمهور ﴿أن وليي الله﴾ بياء مشدّدة وهي ياء فعيل أدغمت في لام الكلمة وبياء المتكلم بعدها مفتوحة، وقرأ أبو عمرو في رواية عنه بياء واحدة مشددة مفتوحة ورفع الجلالة، قال أبو علي لا يخلو من أن يدغم الياء التي هي لام الفعل في ياء الإضافة وهولا يجوز لأنه ينفك الإدغام الأول أو تدغم ياء فعيل في ياء الإضافة، ويحذف لام الفعل فليس إلا هذا انتهى ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن لا يكون ولي مضافاً إلى ياء متكلم بل هو اسم نكرة اسم ﴿إنّ﴾ والخبر ﴿لله﴾ وحذف من وليّ التنوين لالتقاء الساكنين كما حذف من قوله ﴿قل هو الله أحد الله﴾[1] وقوله ﴿ولا ذاكر الله إلا قليلاً﴾ والتقدير إنّ وليًّا حقّ وليّ الله الذي نزل الكتاب وجعل اسم ﴿إنّ﴾ نكرة والخبر معرفة في فصيح الكلام. قال الشاعر:

وإن حراماً أن أسب مجاشعاً ... بآبائي الشمّ الكرام الخضارم

وهذا توجيه لهذه القراءة سهل واختلف النقل عن الجحدري فنقل عنه صاحب كتاب اللوامح في شواذ القراءات أن وليّ بياء مكسورة مشدّدة وحذفت ياء المتكلم لما سكنت التقى ساكنان فحذفت، كما تقول: إن صاحبي الرجل الذي تعلم، ونقل عنه أبو عمرو الداني إنّ ولي الله بياء واحدة منصوبة مضافة إلى الله وذكرها الأخفش وأبو حاتم غير منصوبة وضعفها أبو حاتم وخرّج الأخفش وغيره هذه القراءة على أن يكون المراد جبريل، قال الأخفش: فيصير ﴿الذي نزل الكتاب﴾ من صفة جبريل بدلالة ﴿قل نزله روح القدس﴾[2]، وفي قراءة العامة من صفة الله تعالى انتهى، يعني أن يكون خبر ﴿إنّ﴾ هو قوله ﴿الذي نزل الكتاب﴾، قال الأخفش: فأما و﴿هو يتولى الصالحين﴾ فلا يكون إلا من الإخبار عن الله تعالى وتفسير هذه القراءة بأن المراد بها جبريل وإن احتملها لفظ الآية لا يناسب ما قبل هذه الآية ولا ما بعدها ويحتمل وجهين من الإعراب ولا يكون المعنى جبريل أحدهما أن يكون ﴿وليّ الله﴾ اسم ﴿إنّ﴾ والذي نزل الكتاب هو الخبر على تقدير

---

(١) سورة الإخلاص: ١١٢/١،٢.
(٢) سورة النحل: ١٦/١٠٢.

حذف الضمير العائد على الموصول، والموصول هو النبي ﷺ، والتقدير أنّ ولي الله الشخص الذي نزل الكتاب عليه فحذف عليه وإن لم لم يكن فيه شرط جواز الحذف المقيس لكنه قد جاء نظيره في كلام العرب. قال الشاعر:

وإن لساني شهدةٌ يشتفى بها ... وهو على من صبه الله علقم

التقدير وهو على من صبه الله عليه علقم. وقال الآخر:

فأصبح من أسماء قيس كقابض ... على الماء لا يدري بما هو قابض

التقدير بما هو قابض عليه، وقال الآخر:

لعلّ الذي أصعدتني أن يردني ... إلى الأرض إن لم يقدر الخير قادره

يريد أصعدتني به. وقال الآخر:

فأبلغن خالد بن نضلة ... والمرء معني بلوم من يثق

يريد يثق به. وقال الآخر:

ومن حسد يجور عليّ قومي ... وأي الدّهر ذر لم يحسدوني

يريد لم يحسدوني فيه. وقال الآخر:

فقلت لها لا والذي حج حاتم ... أخونك عهداً إنني غير خوّان

قالوا يريد حج حاتم إليه فهذه نظائر من كلام العرب يمكن حمل هذه القراءة الشاذة عليها، والوجه الثاني أن يكون خبر ﴿إن﴾ محذوفاً لدلالة ما بعده عليه التقدير **﴿إن وليّ الله الذي نزل الكتاب﴾** من هو صالح أو الصالح، وحذف لدلالة و**﴿هو يتولى الصالحين﴾** عليه وحذف خبر إن وأخواتها لفهم المعنى جائز ومنه قوله تعالى: ﴿إنّ الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز﴾[1] الآية وقوله: ﴿إن الذين كفروا ويصدّون عن سبيل الله والمسجد الحرام﴾ [2]الآية وسيأتي تقدير حذف الخبر فيهما إن شاء الله.

﴿والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون﴾ أي من دون الله ويتعيّن عود الضمير في من دونه على الله وبذلك يضعف من فسر **﴿الذي نزل الكتاب﴾** بجبريل، وهذه الآية بيان لحال الأصنام وعجزها عن نصرة أنفسها فضلاً عن نصرة غيرها

---

(١) سورة فصلت: ٤١/٤١.

(٢) سورة الحج: ٢٢/٢٥.

المستقي وإن امرؤ سبّك بما لا يعلم منك فلا تسبَّه بما تعلم فيه فإنّ الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً ولا تسبن شيئاً مما خولك الله». وقال جعفر الصادق: أمر الله تعالى نبيه بمكارم الأخلاق وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق منها.

﴿وإما ينزغنّك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ أي ينخسنك بأن يحملك بوسوسته على ما لا يليق فاطلب العياذة بالله منه وهي اللواذ والاستجارة، قيل: لما نزلت ﴿خذ العفو﴾ الآية قال رسول الله ﷺ: كيف والغضب فنزلت ومناسبتها لما قبلها ظاهرة وفاعل ينزغنك هو نزغ على حدّ قولهم جد جده أو على إطلاق المصدر، والمراد به نازغ وختم بهاتين الصفتين لأنّ الاستعاذة تكون بالنسيان ولاتجدي إلا باستحضار معناها فالمعنى سميع للأقوال عليم بما في الضمائر، قال ابن عطية: الآية وصية من الله تعالى لنبيه ﷺ تعم أمته رجلاً رجلاً ونزغ الشيطان عام في الغضب وتحسين المعاصي واكتساب الغوائل وغير ذلك وفي مصنف أبي عيسى الترمذي عن النبي ﷺ أنه قال: «إنّ للملك لمة وإن للشيطان لمة» وبهذه الآية تعلق ابن القاسم في قوله: إنّ الاستعاذة عند القراءة أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم انتهى. واستنباط ذلك من الآية ضعيف لأن قوله: ﴿إنه سميع عليم﴾ جرى مجرى التعليل لطلب الاستجارة بالله أي لا تستعذ بغيره فإنه هو السميع لما تقول أو السميع لما تقوله الكفار فيك حين يرومون إغضابك العليم بقصدك في الاستعاذة أو العليم بما انطوت عليه ضمائرهم من الكيد لك فهو ينصرك عليهم ويجيرك منهم.

﴿إن الذين اتقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾ النزغ من الشيطان أخفّ من مس الطائف من الشيطان لأن النزغ أدنى حركة والمس الإصابة والطائف ما يطوف به ويدور عليه فهو أبلغ لا محالة فحال المتقين تزيد في ذلك على حال الرسول، وانظر لحسن هذا البيان حيث جاء الكلام للرسول كان الشرط بلفظ ﴿إن﴾ المحتملة للوقوع ولعدمه، وحيث كان الكلام للمتقين كان المجيء بإذا الموضوعة للتحقيق أو للترجيح، وعلى هذا فالنزغ يمكن أن يقع ويمكن أن لا يقع والمسّ واقع لا محالة أو يرجح وقوعه وهو إلصاق البشرة وهو هنا استعارة وفي تلك الجملة أمر هو ﷺ بالاستعاذة، وهنا جاءت الجملة خبريّة في ضمنها الشرط وجاء الخبر تذكروا فدلّ على تمكن مسّ الطائف حتى حصل نسيان فتذكروا ما نسوه والمعنى تذكروا ما أمر به تعالى وما نهى عنه، وبنفس التذكر حصل إبصارهم فاجأهم إبصار الحقّ والسداد فاتبعوه وطردوا عنهم مسّ الشيطان الطائف،

و﴿اتقوا﴾ قيل: عامّة في كل ما يتقى، وقيل: الشرك والمعاصي، وقيل: عقاب الله، وقرأ النحويان وابن كثير: طيف فاحتمل أن يكون مصدراً من طاف يطيف طيفاً أنشد أبو عبيدة:

أنى ألمّ بك الخيال يطيف ... ومطابه لك ذكره وشغوف

واحتمل أن يكون مخفّفاً من طيف كميت وميت أو كلين من لين لأنّ طاف المشددة يحتمل أن يكون من طاف يطيف ويحتمل أن يكون من طاف يطوف، وقرأ باقي السبعة ﴿طائف﴾ اسم فاعل من طاف، وقرأ ابن جبير طيف بالتشديد وهو فيعل وإلى أن الطيف مصدر مال الفارسي جعل الطيف كالخطرة والطائف كالخاطر، وقال الكسائي: الطيف اللمم والطائف ما طاف حول الإنسان. قال ابن عطية: وكيف هذا؟ وقد قال الأعشى:

وتصبح عن غب السّرى وكأنها ... ألمّ بها من طائف الجن أولق

انتهى. ولا يتعجب من تفسير الكسائي الطائف بأنه ما طاف حول الإنسان بهذا البيت لأنه يصح فيه معنى ما قاله الكسائي لأنه إن كان تعجبه وإنكاره من حيث خصّص الإنسان والذي قاله الأعشى تشبيه لأنه قال كأنها وإن كان تعجّبه من حيث فسّر بأنه ما طاف حول الإنسان، فطائف الجن يصحّ أن يقال طاف حول الإنسان وشبه هو الناقة في سرعتها ونشاطها وقطعها الفيافي عجلة بحالتها إذا ألمّ بها أولق من طائف الجنّ، وقال أبو زيد: طاف أقبل وأدبر يطوف طوفاً وطوافاً وأطاف استدار القوم وأتاهم من نواحيهم، وطاف الخيال ألمّ يطيف طيفاً وزعم السهيلي أنه لم يقل اسم فاعل من طاف الخيال قال: لأنه تخيل لا حقيقة وأما فطاف عليها طائف من ربك فلا يقال فيه طيف لأنه اسم فاعل حقيقة انتهى، وقال حسّان:

جنّيّة أرّقني طيفها ... تذهب صبحاً وتُرى في المنام

وقال ابن عباس: هما بمعنى النزع، وقال السدّي: الطيف الجنون، والطائف الغضب، وقال أبو عمرو: هما بمعنى الوسوسة، وقيل: هما بمعنى اللمم والخيال، وقيل: الطيف النخيل، والطائف الشيطان، وقال مجاهد: الطيف الغضب ويسمى الجنون والغضب والوسوسة طيفاً لأنه لمّة من الشيطان، وقال عبد الله بن الزبير والسدّي: إذا زلوا تابوا، وقال مجاهد: إذا همّوا بذنب ذكروا الله فتركوه، وقال ابن جبير: إذا غضب كظم غيظه، وقال مقاتل: إذا أصابه نزغ تذكر وعرف أنها معصية نزع عنها مخافة الله تعالى، وقال أبو روق: ابتهلوا، وقال ابن بحر: عاذوا بذكر الله، وقيل: تفكّروا فأبصروا وهذه كلها أقوال متقاربة وسب عصام بن المصطلق الشامي الحسين بن علي رضي الله عنه سبًّا مبالغاً

وأباه إذ كان مبغضاً لأبيه فقال الحسين بن علي: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ﴿خذ العفو وأمر بالعرف - إلى قوله - فإذا هم مبصرون﴾، ثم قال: خفض عليك أستغفر الله لي ولك ودعا له في حكاية فيها طول ظهر فيها من مكارم أخلاقه وسعة صدره وحوالة الأشياء على القدر ما صيّر عصاماً أشد الناس حبًّا له ولأبيه وذلك باستعماله هذه الآية الكريمة وأخذ بها، و﴿مبصرون﴾ هنا من البصيرة لا من البصر، وقرأ ابن الزبير من الشيطان تأملوا وفي مصحف أبي إذا طاف من الشيطان طائف تأملوا فإذا هم مبصرون وينبغي أن يحمل هذا، وقراءة ابن الزبير على أن ذلك من باب التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد ما أجمع المسلمون عليه من ألفاظ القرآن.

﴿وإخوانهم يمدونهم في الغيّ ثم لا يقصرون﴾. الضمير في ﴿وإخوانهم﴾ عائد على الجاهلين أو على ما دل عليه قوله ﴿إن الذين اتقوا﴾ وهم غير المتقين لأن الشيء قد يدل على مقابله فيضمر ذلك المقابل لدلالة مقابله عليه وعنى بالإخوان على هذا التقدير الشياطين كأنه قيل: والشياطين الذين هم إخوان الجاهلين أو غير المتقين يمدّون الجاهلين أو غير المتقين في الغيّ قالوا وفي ﴿يمدّونهم﴾ ضمير الإخوان فيكون الخبر جارياً على من هو له والضمير المجرور والمنصوب للكفار وهذا قول قتادة، وقال ابن عطية: ويحتمل أن يعودا جميعاً على الشياطين ويكون المعنى وإخوان الشياطين في الغيّ بخلاف الأخوة في الله يمدون الشياطين أي بطاعتهم لهم وقبولهم منهم ولا يترتب هذا التأويل على أن يتعلق ﴿في الغيّ﴾ بالإمداد لأنّ الإنس لا يعوذون الشياطين انتهى، ويمكن أن يتعلق ﴿في الغيّ﴾ على هذا التأويل بقوله ﴿يمدّونهم﴾ على أن تكون ﴿في﴾ للسببية أي ﴿يمدّونهم﴾ بسبب غوايتهم نحو «دخلت امرأة النار في هرة» أي بسبب هرة، ويحتمل أن يكون ﴿في الغيّ﴾ حالاً فيتعلق بمحذوف أي كائنين ومستقرين في الغيّ فيبقى ﴿في الغيّ﴾ في موضعه لا يكون متعلقاً بقوله ﴿وإخوانهم﴾ وقد جوز ذلك ابن عطية وعندي في ذلك نظر فلو قلت: مطعمك زيد لحماً تريد مطعمك لحماً زيد فتفصل بين المبتدأ ومعموله بالخبر لكان في جوازه نظر لأنك فصلت بين العامل والمعمول بأجنبي لهما معاً وإن كان ليس أجنبياً لأحدهما الذي هو المبتدأ ويحتمل أن يختلف الضمير فيكون في ﴿وإخوانهم﴾ عائد على الشياطين الدالّ عليهم الشيطان أو على الشيطان نفسه باعتبار أنه يراد به الجنس نحو قوله: ﴿أولياؤهم الطاغوت﴾[1] المعنى الطواغيت ويكون في ﴿يمدّونهم﴾ عائد على الكفار

(١) سورة البقرة: ٢/٢٥٧.

والواو في ﴿يمدّونهم﴾ عائدة على الشياطين وإخوان الشياطين ﴿يمدّونهم﴾ الشياطين ويكون الخبر جرى على غير من هو له، لأن الإمداد مسند إلى الشياطين لا لإخوانهم وهذا نظير قوله:

قوم إذا الخيل جالوا في كواثيها

وهذا الاحتمال هو قول الجمهور وعليه فسّر الطبري، وقال الزمخشري: هو أوجه لأن ﴿إخوانهم﴾ في مقابلة ﴿الذين اتقوا﴾، وقرأ نافع ﴿يمدونهم﴾ مضارع أمدّ، وباقي السبعة ﴿يمدونهم﴾ من مدّ وتقدم الكلام على ذلك في قوله ﴿ويمدّهم في طغيانهم يعمهون﴾، وقرأ الجحدري يمادّونهم من مادّ على وزن فاعل، وقرأ الجمهور: ﴿لا يقصرون﴾ من أقصر أي كفّ. قال الشاعر:

لعمرك ما قلبي إلى أهله بحر ولا مقصر يوماً فيأتيني بقر

أي ولا نازع عما هو فيه، وقرأ ابن أبي عبلة وعيسى بن عمر ﴿ثم لا يقصّرون﴾ من قصر أي ثم لا ينقصون من إمدادهم وغوايتهم وقد أبعد الزجاج في دعواه أن قوله ﴿وإخوانهم﴾ الآية متصل بقوله ﴿ولا يستطيعون لهم نصراً ولا أنفسهم ينصرون﴾ ولا حاجة إلى تكلف ذلك بل هو كلام متناسق أخذ بعضه بعنق بعض لما بين حال المتّقين مع الشياطين بين حال غير المتقين معهم وأن أولئك ينفس ما يمسهم من الشيطان ماس أقلعوا على الفور وهؤلاء في إمداد من الغيّ وعدم نزوع عنه.

﴿وإذا لم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها﴾. روي أنّ الوحي كان يتأخر عن النبي ﷺ أحياناً فكان الكفار يقولون: هلا اجتبيتها ومعنى اللفظة في كلام العرب تخيرتها واصطفيتها، وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد وغيرهم: المراد هلا اخترعتها واختلقتها من قبلك ومن عند نفسك والمعنى أنّ كلامك كله كذلك على ما كانت قريش تدعيه كما قالوا ﴿إنّ هذا إلا إفك مفترى﴾(١)، قال الفرّاء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك، وقال الزمخشري: اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كقوله اجتمعه، أوجبي إليه فاجتباه أي أخذه كقولك: جليتْ العروس إليه فاجتلاها والمعنى هلا اجتمعتها افتعالاً من قبل نفسك، وقال ابن عباس أيضاً والضحاك: هلا تلقيتها، وقال الزمخشري هلاّ أخذتها منزلة عليك مقترحة انتهى، وهذا القول منهم من نتائج الإمداد في الغيّ

(١) سورة البقرة: ٢/١٥.

(٢) سورة سبأ: ٣٤/٤٣.

كانوا يطلبون آيات معينة على سبيل التعنّت كقلب الصفا ذهباً وإحياء الموتى وتفجير الأنهار وكم جاءتهم من آية فكذبوا بها واقترحوا غيرها .

﴿**قل إنما أتبع ما يوحى إلي من ربي**﴾ بيّن أنه ليس مجيء الآيات إليه إنما هو متبع ما أوحاه الله تعالى إليه ولست بمفتعلها ولا مقترحها .

﴿**هذا بصائر من ربكم**﴾ أي هذا الموحى إليّ الذي أنا أتبعه لا أبتدعه وهو القرآن ﴿**بصائر**﴾ أي حجج وبينات يبصر بها وتتضح الأشياء الخفيّات وهي جمع بصيرة كقوله ﴿على بصيرة أنا ومن اتبعني﴾[1] أي على أمر جليّ منكشف وأخبر عن المفرد بالجمع لاشتماله على سور وآيات ، وقيل : هو على حذف مضاف أي ذو بصائر .

﴿**وهدىً ورحمة لقوم يؤمنون**﴾ أي دلالة إلى الرّشد ﴿**ورحمة**﴾ في الدارين وفي الدين والدنيا وخصّ المؤمنين لأنهم الذين يستبصرون وهم الذين ينتفعون بالوحي يتبعون ما أمر به فيه ويجتنبون ما ينهون عنه فيه ويؤمنون بما تضمنه ، وقال أبو عبد الله الرازي : أصل البصيرة الإبصار لما كان القرآن سبباً لبصائر العقول في دلالة التوحيد والنبوة والمعاد أطلق عليه اسم البصيرة تسميةً للسبب باسم المسبّب والناس في معارف التوحيد والنبوة والمعاد ثلاثة أقسام ، أحدها : الذين بالغوا في هذه المعارف إلى حيث صاروا كالمشاهدين لها وهم أصحاب عين اليقين فالقرآن في حقهم بصائر ، والثاني : الذين وصلوا إلى درجات المستدلين وهم أصحاب علم اليقين فهو في حقهم هدى ، والثالث : من اعتقد ذلك الاعتقاد الجزم وإنْ لم يبلغ مرتبة المستدلّين وهم عامة المؤمنين فهو في حقهم رحمة ، ولما كانت هذه الفرق الثلاث من المؤمنين قال ﴿**لقوم يؤمنون**﴾ انتهى ، وفيه تكميل وبعض تلخيص .

﴿**وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم تُرحمون**﴾ لما ذكر أن القرآن بصائر وهدى ورحمة أمر باستماعه إذا شرع في قراءته وبالإنصات وهو السكوت مع الإصغاء إليه لأنّ ما اشتمل على هذه الأوصاف من البصائر والهدى والرحمة حريّ بأن يصغى إليه حتى يحصل منه للمنصت هذه النتائج العظيمة وينتفع بها فيستبصر من العمى ويهتدي من الضلال ويرحم بها والظاهر استدعاء الاستماع والإنصات إذا أخذ في قراءة القرآن ومتى قرىء ، وقال ابن مسعود وأبو هريرة وجابر وعطاء وابن المسيب والزهري وعبيد الله بن عمر : إنها في المشركين كانوا إذا صلى الرسول ﷺ يقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن وألغوا فيه

---

(١) سورة يوسف : ١٠٨/١٢ .

فنزلت جواباً لهم، وقال عطاء أيضاً وابن جبير ومجاهد وعمرو بن دينار وزيد بن أسلم والقاسم بن مخيمرة ومسلم بن يسار وشهر بن حوشب وعبد الله بن المبارك: هي في الخطبة يوم الجمعة وضعف هذا القول بأنّ ما يقرأ في الخطبة من القرآن قليل وبأنّ الآية مكية والخطبة لم تكن إلا بعد الهجرة من مكة، وقال ابن جبير إنها في الإنصات يوم الأضحى ويوم الفطر ويوم الجمعة وفيما يجهر فيه الإمام من الصلاة، وقال ابن مسعود أيضاً: كان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة ويكلمه في حاجته فأمرنا بالسكوت في الصلاة بهذه الآية، وقال ابن عباس: قرأ في الصلاة المكتوبة وقرأ الصحابة رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فالآية فيهم، وقيل: هو أمر بالاستماع والإنصات إذا أدّي الوحي، وقال جماعة منهم الزجاج: ليس المراد الصلاة ولا غيرها وإنما المراد بقوله ﴿فاستمعوا له وأنصتوا﴾ اعملوا بما فيه ولا تجاوزوه، كقولك: سمع الله دعاءك أي أجابك، وقال الحسن: هي على عمومها ففي أي موضع قرىء القرآن وجب على كل حاضر استماعه والسكوت والخطاب في قوله ﴿فاستمعوا﴾ إن كان للكفار فترجى لهم الرحمة باستماعه والإصغاء إليه بأن كان سبباً لإيمانهم وإن كان للمؤمنين فرحمتهم هو ثوابهم على الاستماع والإنصات والعمل بمقتضاه، وإن كان للجميع فرحمة كلّ منهم على ما يناسبه ولعلّ باقية على بابها من توقع الترجي، وقيل: هي للتعليل.

﴿**واذكر ربك في نفسك تضرّعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدوّ والآصال ولا تكن من الغافلين**﴾. لما أمرهم تعالى بالاستماع والإنصات إذا شرع في قراءة القرآن ارتقى من أمرهم إلى أمر الرسول ﷺ أن يذكر ربه في نفسه أي بحيث يراقبه ويذكره في الحالة التي لا يشعر بها أحد وهي الحالة الشريفة العليا، ثم أمره أن يذكره دون الجهر من القول أي يذكره بالقول الخفي الذي لا يشعر بالتذلّل والخشوع من غير صياح ولا تصويت شديد كما تناجى الملوك وتستجلب منهم الرغائب، وكما قال للصحابة وقد جهروا بالدعاء «إنكم لا تدعون أصمَّ ولا غائباً اربؤوا على أنفسكم» وكان كلام الصحابة رضي الله عنهم للرسول ﷺ سراراً وكما قال تعالى: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾[١] وقال تعالى: ﴿لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبيّ ولا تجهروا له بالقول﴾[٢] لأنّ في الجهر عدم مبالاة بالمخاطب وظهور استعلاء وعدم تذلّل والذكر شامل

---

(١) سورة الحجرات: ٤٩/٤.

(٢) سورة الحجرات: ٤٩/٢.

لكلّ من التهليل والتسبيح وغير ذلك وانتصب ﴿تضرّعاً وخيفة﴾ على أنهما مفعولان من أجلهما لأنهما يتسبب عنهما الذكر وهو التضرّع في اتصال الثواب والخوف من العقاب ويحتمل أن ينتصبا على أنهما مصدران في موضع الحال أي متضرعاً وخائفاً أو ذا تضرُّع وخيفة، وقرىء وخفية والظاهر أن قوله ﴿واذكر﴾ خطاب للرسول ﷺ، وقيل: خطاب لكلّ ذاكر، وقال ابن عطية: خطاب له ويعمّ جميع أمته، والظاهر تعلّق الذكر بالرب تعالى لأنّ استحضار الذات المقدسة استحضار لجميع أوصافها، وقيل: هو على حذف مضاف أي واذكر نعم ربك في نفسك باستدامة الفكر حتى لا تنسى نعمه الموجبة لدوام الشكر، وفي لفظة ﴿ربك﴾ من التشريف بالخطاب والإشعار بالإحسان الصادر من المالك للملوك ما لا خفاء فيه ولم يأت التركيب واذكر الله ولا غيره من الأسماء وناسب أيضاً لفظ الرب قوله ﴿تضرعاً وخيفة﴾ لأنّ فيه التصريح بمقام العبودية والظاهر أن قوله «ودون الجهر من القول» حالة مغايرة لقوله ﴿في نفسك﴾ لعطفها عليها والعطف يقتضي التغاير.

وقال ابن عطية: والجمهور على أن الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى إلا بحركة اللسان قال: ويدل عليه من هذه الآية قوله تعالى ﴿ودون الجهر من القول﴾ فهذه مرتبة السرّ والمخافتة باللفظ انتهى، ولا دلالة في ذلك لما زعم بل الظاهر المغايرة بين الحالتين وأنهما ذكران نفساني ولساني، ولذلك قال الزمخشري ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن الإخفاء أدخل في الإخلاص وأقرب إلى جنس التفكر انتهى، ولما ذكر حالتي الذكر وسببهما وهما التضرُّع والخفية ذكر أوقات الذكر فقيل: أراد خصوصية الوقتين لأنهم كانوا يصلون في وقتين قبل فرض الخمس، وقال قتادة: الغدوّ صلاة الصبح ﴿والآصال﴾: صلاة العصر، وقيل: خصهما بالذكر لفضلهما، وقيل: المعنى جميع الأوقات وعبر بالطرفين المشعرين بالليل والنهار والغدوّ، قيل: جمع غدوة فعلى هذا تظهر المقابلة لاسم جنس بجمع ويكون المراد بالغدوات والعشايا وإن كان مصدر الغداء فالمراد بأوقات الغدوّ حتى يقابل زمان مجموع بزمان مجموع. وقرأ أبو مجلز لاحق بن حميد السدوسي البصري والإيصال جعله مصدراً لقولهم آصلت أي دخلت في وقت الأصيل فيكون قد قابل مصدراً بمصدر ويكون كأعصر أي دخل في العصر وهو العشي وأعتم أي دخل في العتمة، ولما أمره بالذكر أكد ذلك بالنهي عن أن يكون من الغافلين أي استلزم الذكر ولا تغفل طرفة عين ومعلوم أنه عليه السلام تستحيل عليه الغفلة لعصمته فهو نهي له ﷺ والمراد أمته.

﴿إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبّحونه وله يسجدون﴾ هم الملائكة عليهم السلام ومعنى العنديّة الزّلفى والقرب منه تعالى بالمكانة لا بالمكان وذلك لتوفّرهم على طاعته وابتغاء مرضاته ولما أمر تعالى بالذكر ورغب في المواظبة عليه ذكر من شأنهم ذلك فأخبر عنهم بأخبار ثلاثة، الأول: نفي الاستكبار عن عبادته وذلك هو إظهار العبوديّة ونفي الاستكبار هو الموجب للطاعات كما أن الاستكبار هو الموجب للعصيان لأنّ المستكبر يرى لنفسه شفوفاً ومزية فيمنعه ذلك من الطاعة، الثاني: إثبات التسبيح منهم له تعالى وهو التنزيه والتطهير عن جميع ما لا يليق بذاته المقدّسة، والثالث: السجود له قيل: وتقديم المجرور يؤذن بالاختصاص أي لا يسجدون إلا له والذي يظهر أنه إنما قدم المجرور ليقع الفعل فاصلة فأخره لذلك ليناسب ما قبله من رؤوس الآي ولما كانت العبادة ناشئة عن انتفاء الاستكبار وكانت على قسمين عبادة قلبية وعبادة جسمانية ذكرهما، فالقلبية تنزيه الله تعالى عن كل سوء والجسمانية السجود وهو الحال التي يكون العبد فيها أقرب إلى الله تعالى وفي الحديث «أطّت السماء وحقّ لها أن تئط ما فيها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد» ﴿وله يسجدون﴾ هو مكان سجدة وقيل: سجود التلاوة أربع سجدات ﴿ألم تنزيل﴾[(١)] ﴿وحم تنزيل﴾[(٢)] والنجم والعلق وذكر عن ابن عباس أنها عشر أسقط آخر الحج وص وثلاثاً في المفصل وروي عن مالك إحدى عشرة أسقط آخرة الحج وثلاث المفصل، وعن ابن وهب أربع عشرة أسقط ثانية الحجّ وهو قول أبي حنيفة والشافعي لكن أبو حنيفة أسقط ثانية الحج وأثبت ص وعكس الشافعي وعن ابن وهب أيضاً وابن حبيب خمس عشرة آخرها خاتمة العلق وعن بعض العلماء ست عشرة وزاد سجدة الحجر والجمهور على أنه ليس بواجب وقال أبو حنيفة هو واجب ولا خلاف في أن شرطه شرط الصلاة من طهارة خبث وحدث ونيّة واستقبال ووقت إلا ما روى البخاري عن ابن عمر وابن المنكدر عن الشعبي أنه يسجد على غير طهارة وذهب الشافعي وأحمد وإسحاق إلى أنه يكبر ويرفع اليدين وقال مالك يكبر لها في الخفض، والرفع في الصلاة وأما في غير الصلاة فاختلف عنه ويسلّم عند الجمهور، وقال جماعة من السلف وإسحاق: لا يسلم ووقتها سائر الأوقات مطلقاً لأنها صلاة بسبب وهو قول الشافعي وجماعة، وقيل: ما لم يسفر ولم تصفرّ الشمس، وقيل: لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل بعد الصبح لا بعد العصر، وثلاثة الأقوال هذه في

---

(١) سورة السجدة: ١/٣٢.

(٢) سورة غافر: ١/٤٠ وغيرها

مذهب مالك، وفي سنن ابن ماجة عن ابن عباس أنه•عليه السلام: كان يقول في سجود التلاوة «اللهم أحطط عني بها وزراً واكتب لي بها أجراً واجعلها لي عندك ذخراً»، ومشهور مذهب مالك أنه لا يسجد في الفريضة سرًّا كانت أو جهراً ومذهب أبي حنيفة أنه واجب على السامع قصد الاستماع أوّلاً. والحمد لله أولاً وآخراً، وظاهراً وباطناً.



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ ۖ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ
بَيْنِكُمْ ۖ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا
ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ
﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ
حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ
بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴿٥﴾ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ
كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٦﴾ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا
لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ
بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧﴾ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ
﴿٨﴾ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ
﴿٩﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ ۚ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ
ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ أَمَنَةً مِّنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً
لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ (١٢)

النفل: الزيادة على الواجب وسميت الغنيمة به لأنها زيادة على القيام بحماية الحوزة قال لبيد:

إنّ تقوى ربّنا خير نفل ... وبإذن الله ريثي وعجل

أي خير غنيمة وقال غيره:

إنّا إذا احمرّ الوغاء ذوي الغنى ... ونعف عند مقاسم الأنفال

الوجَل: الفزع. الشّوكة قال المبرد السلاح وأصله من الشوك النبت الذي له خربشة السلاح به يقال رجل شاكي السلاح إذا كان حديد السّنان والنّصل وأصله شائك وهو اسم فعل من الشوكة قال:

لديّ أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم

وقال أبو عبيدة: الشاكي والشائك جميعاً ذو الشوكة وانجر في سلاحه ويوصف به السلاح كما يوصف به الرجل قال:

وألبس من رضاه في طريقي ... سلاحاً يذعر الأبطال شاكا

ويقال: رجل شاكٍ وسلاح شاكٍ وشاك فشاك أصله شوك نحو كبش صاف أي صوف وشاك إما محذوفة أو مقلوب وإيضاح هذا في علم النحو. الاستغاثة طلب الغوث والنصر غوث الرجل قال واغوثاه والاسم الغوث والغواث والغواث. وقيل الاستغاثة طلب سر الخلة وقت الحاجة، وقيل الاستجارة. ردف وأردف بمعنى واحد تبع ويقال أردفته إياه أي اتبعته. العنق معروف وجعه في القلة على أعناق وفي الكثرة على عنوق. البنان الأصابع وهو اسم جنس واحده بنانة وقالوا فيه البنام بالميم بدل النون قال رؤبة:

يا سال ذات المنطق التمتام ... وكفك المخضّب البنام

﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين﴾ هذه السورة مدنية كلها. قال ابن عباس: إلا سبع

آيات أوّلها ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾[١] إلى آخر الآيات. وقال مقاتل غير آية واحدة وهي ﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا﴾ الآية نزلت في قصة وقعت بمكّة ويمكن أن تنزل الآية بالمدينة في ذلك ولا خلاف أنها نزلت في يوم بدر وأمر غنائمه وقد طول المفسرون الزمخشري وابن عطيّة وغيرهما في تعيين ما كان سبب نزول هذه الآيات وملخّصها: أنّ نفوس أهل بدر تنافرت ووقع فيها ما يقع في نفوس البشر من إرادة الأثَرة والاختصاص، ونحن لا نسمي من أبلى ذلك اليوم فنزلت ورضي المسلمون وسلموا وأصلح الله ذات بينهم واختلف المفسّرون في المراد بالأنفال. فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد والضحاك وقتادة وعطاء وابن زيد: يعني الغنائم مجملة قال عكرمة ومجاهد: كان هذا الحكم من الله لدفع الشغب ثم نسخ بقوله: ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء﴾[٢] الآية. وقال أبو زيد لا نسخ إنما أخبر أنّ الغنائم لله من حيث هي ملكه ورزقه وللرسول من حيث هو مبيّن لحكم الله والمضارع فيها ليقع التسليم فيها من الناس وحكم القسمة قاتل خلال ذلك، وقال ابن عباس أيضاً: ﴿**الأنفال**﴾ في الآية ما يعطيه الإمام لمن أراد من سيف أو فرس أو نحوه، وقال علي بن صالح وابن جني والحسن: ﴿**الأنفال**﴾ في الآية الخمس، وقال ابن عباس وعطاء أيضاً: ﴿**الأنفال**﴾ في الآية ما شذّ من أموال المشركين إلى المسلمين كالفرس الغائر والعبد الآبق وهو للنبي ﷺ يصنع فيه ما يشاء، وقال ابن عباس أيضاً: الأنفال في الآية ما أصيب من أموال المشركين بعد قسمة الغنيمة. وهذه الأقوال الأربعة مخالفة لما تظافرت عليه أسباب النزول المروية والجيّد هو القول الأول وهو الذي تظاهرت الروايات به، وقال الشعبي: ﴿**الأنفال**﴾ الأسرى وهذا إنما هو منه على جهة المثال وقد طول ابن عطية وغيره في أحكام ما ينقله الإمام وحكم السّلب وموضوع ذلك كتب الفقه وضمير الفاعل في ﴿**يسألونك**﴾ ليس عائداً على مذكور قبله إنما يفسّره وقعة بدر، فهو عائد على من حضرها من الصحابة وكان السائل معلوم معين ذلك اليوم فعاد الضمير عليه والخطاب للرسول ﷺ والسؤال قد يكون لاقتضاء معنى في نفس المسؤول فيتعدى إذ ذاك بعن كما قال:

سلي إن جهلت الناس عنا وعنهم

وقال تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة﴾[٣] ﴿يسألونك عن الشهر الحرام﴾[٤] وكذا

---

(١) سورة الأنفال: ٨/ ٣٠.
(٢) سورة الأنفال: ٨/ ٤١.
(٣) سورة الأعراف: ٧/ ١٨٧.
(٤) سورة البقرة: ٢/ ٢١٧.

هنا ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ حكمها ولمن تكون ولذلك جاء الجواب ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ وقد يكون السؤال لاقتضاء مال ونحوه فيتعدى إذ ذاك لمفعولين تقول سألت زياداً مالاً وقد جعل بعض المفسرين السؤال هنا بهذا المعنى وادعى زيادة ﴿عن﴾، وأن التقدير يسألونك الأنفال، وهذا لا ضرورة تدعو إلى ذلك، وينبغي أن تحمل قراءة من قرأ بإسقاط عن على إرادتها لأن حذف الحرف، وهو مراد معنى، أسهل من زيادته لغير معنى غير التوكيد وهي قراءة سعد بن أبي وقاص وابن مسعود وعلي بن الحسين وولديه زيد ومحمد الباقر وولده جعفر الصادق وعكرمة وعطاء والضحاك وطلحة بن مصرف. وقيل ﴿عن﴾ بمعنى من أي يسألونك من الأنفال ولا ضرورة تدعو إلى تضمين الحرف معنى الحرف، وقرأ ابن محيصن علنفال نقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وحذف الهمزة واعتدّ بالحركة المعارضة فأدغم نحو، وقد تبين لكم.

ومعنى ﴿قل الأنفال لله والرسول﴾ ليس فيها لأحد من المهاجرين ولا من الأنصار ولا فوض إلى أحد بل ذلك مفوض لله على ما يريده وللرسول حيث هو مبلغ عن الله الأحكام وأمرهم بالتقوى ليزول عنهم التخاصم ويصيروا متحابين في الله وأمر بإصلاح ذات البَين وهذا يدلّ على أنه كانت بينهم مباينة ومباعدة ربما خيف أن تفضي بهم إلى فساد ما بينهم من المودة والمعافاة، وتقدم الكلام على ﴿ذات﴾ في قوله ﴿بذات الصدور﴾[1]، والبين هنا الفراق والتباعد و﴿ذات﴾ هنا نعت لمفعول محذوف أي ﴿وأصلحوا﴾ أحوالاً ﴿ذات﴾ افتراقكم لما كانت الأحوال ملابسةً للبين أُضيفت صفتها إليه كما تقول اسقني ذا إنائك أي ماء صاحب إنائك لما لابس الماء الإناء وصف بذا وأُضيف إلى الإناء والمعنى اسقني ما في الإناء من الماء. قال ابن عطية: و﴿ذات﴾ في هذا الموضع يُراد بها نفس الشيء وحقيقته والذي يفهم من ﴿بينكم﴾ هو معنى يعمّ جميع الوصل والالتحامات والمودّات وذات ذلك هو المأمور بإصلاحها أي نفسه وعينه فحضّ الله على إصلاح تلك الأجزاء وإذا حصلت تلك حصل إصلاح ما يعمها وهو البين الذي لهم، وقد تُستعمل لفظة الذات على أنها لزيمة ما يضاف إليه وإن لم يكن نفسه وعينه وذلك في قوله ﴿عليم بذات الصدور﴾[2] و﴿ذات الشوكة﴾ ويحتمل ذات البين أن تكون هذه وقد يقال الذات أيضاً بمعنى آخر وإن كان يقرب من هذا وهو قولهم فعلت كذا ذات يوم ومنه قول الشاعر:

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة ... ذات العشاء ولا تسري أفاعيها

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١١٩ وغيرها. (٢) سورة المائدة: ٥/٧ وغيرها.

وذكر الطبري عن بعضهم أنه قال ﴿ذات بينكم﴾ الحال التي بينكم كما ذات العشاء الساعة التي فيها العشاء ووجهه الطبري، وهو قول بين الانتقاض انتهى وتلخص أن البين يطلق على الفراق ويطلق على الوصل وهو قول الزجاج هنا قال ومثله ﴿لقد تقطّع بينُكم﴾[1] ويكون ظرفاً بمعنى وسط، ويحتمل ﴿ذات﴾ أن تضاف لكل واحد من هذه المعاني وإنما اخترنا في أنه بمعنى الفراق لأن استعماله فيه أشهر من استعماله في الوصل ولأن إضافة ذات إليه أكثر من إضافة ذات إلى بين الظرفية لأنها ليست كثيرة التصرف بل تصرّفها كتصرّف أمام وخلف وهو تصرّف متوسط ليس بكثير، وأمر تعالى أولاً بالتقوى لأنها أصل للطاعات ثم بإصلاح ذات البين لأنّ ذلك أهم نتائج التقوى في ذلك الوقت الذي تشاجروا فيه، ثم أمر بطاعته وطاعة رسوله فيما أمركم به من التقوى والإصلاح وغير ذلك ومعنى ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ أي كنتم كاملي الإيمان، وتسنن هنا الزمخشري واضطرب فقال: وقد جعل التقوى وإصلاح ذات البين وطاعة الله تعالى والرسول ﷺ من لوازم الإيمان وموجباته ليعلمهم أنّ كمال الإيمان موقوف على التوفر عليها ومعنى ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ إن كنتم كاملي الإيمان. قال ابن عطية: كما يقول الرجل إن كنت رجلاً فافعل كذا أي إن كنت كاملَ الرجوليّة، قال: وجواب الشرط في قوله المتقدم ﴿وأطيعوا﴾ هذا مذهب سيبويه ومذهب أبي العباس أن الجوابَ محذوف متأخر يدلّ عليه المتقدم تقديره ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ﴿أطيعوا﴾ ومذهبه في هذا أن لا يتقدّم الجواب على الشرط انتهى. والذي مخالف لكلام النحاة فإنهم يقولون إن مذهب سيبويه أن الجواب محذوف وأن مذهب أبي العباس وأبي زيد الأنصاري والكوفيين جواز تقديم جواب الشرط عليه وهذا النقل هو الصحيح.

﴿إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾ قرىء ﴿وجلت﴾ بفتح الجيم وهي لغة وقرأ ابن مسعود فرقت، وقرأ أبيّ فزعت وينبغي أن تُحمل هاتان القراءتان على التفسير ولما كان معنى، ﴿إن كنتم مؤمنين﴾، قال: إنما المؤمنون أي الكاملو الإيمان، ثم أخبر عنهم بموصول وصل بثلاث مقامات عظيمة مقام الخوف، ومقام زيادة الإيمان، ومقام التوكل، ويحتمل قوله ﴿إذا ذكر الله﴾ أن يذكر اسمه ويلفظ به تفزع قلوبهم لذكره استعظاماً له وتهيباً وإجلالاً ويكون هذا الذكر مخالفاً للذكر في قوله ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾[2] لأنّ

(١) سورة الأنعام: ٦/٩٤.

(٢) سورة الزمر: ٣٩/٢٣.

ذكرَ الله هناك رأفته ورحمته وثوابه ويحتمل أن يكون ﴿ذكر الله﴾ على حذف مضاف أي ذكرت عظمة الله وقدرته وما خوف به من عصاه قاله الزجاج، وقال السدّي: هو الرجل يهمّ بالمعصية فيذكر الله فيفزع عنها وفي الحديث في السبع الذين يُظلّهم الله تحت ظله يوم لا ظل إلا ظله، «ورجل دعته امرأة ذات جمال ومنصب فقال إني أخاف الله»، ومعنى ﴿زادتهم إيماناً﴾ أي يقيناً وتثبيتاً لأن تظاهر الأدلة وتظافرها أقوى على الطمأنينة المدلول عليه وأرسخ لقدمه. وقيل المعنى أنه إذا كان لم يسمع حكماً من أحكام القرآن منزّل للنبيّ ﷺ فآمن به زاد إيماناً إلى سائر ما قد آمن به إذ لكلّ حكم تصديق خاص، ولهذا قال مجاهد عبر بزيادة الإيمان عن زيادة العلم وأحكامه. وقيل زيادة الإيمان كناية عن زيادة العمل، وعن عمر بن عبد العزيز أن للإيمان سنة وفرائض وشرائع فمن استكملها استكمل الإيمان، وقيل هذا في الظالم يوعظ فيقال له اتّقِ الله فيقلع فيزيده ذلك إيماناً والظاهر أن قوله ﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾ داخل في صلة ﴿الذين﴾ كما قلنا قبل، وقيل هو مستأنف وترتيب هذه المقامات أحسن ترتيب فبدأ بمقام الخوف إما خوف الإجلال والهيبة وإما خوف العقاب، ثم ثانياً بالإيمان بالتكاليف الواردة، ثم ثالثاً بالتفويض إلى الله والانقطاع إليه ورخص ما سواه.

﴿الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾ الأحسن أن يكون ﴿الذين﴾ صفة للذين السابقة حتى تدخل في حيّز الجزئية فيكون ذلك إخباراً عن المؤمنين بثلاث الصفة القلبية وعنهم بالصفة البدنية والصفة المالية وجمع أفعال القلوب لأنها أشرف وجمع في أفعال الجوارح بين الصلاة والصدقة لأنهما عمود أفعال وأجاز الحوفي والتبريزي أن يكون ﴿الذين﴾ بدلاً من ﴿الذين﴾ وأن يكون خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين والظاهر أن قوله و﴿مما رزقناهم ينفقون﴾ عام في الزكاة ونوافل الصدقات وصلات الرحم وغير ذلك من المبار المالية، وقد خصّ ذلك جماعة من المفسرين بالزكاة لاقترانها بالصلاة.

﴿أولئك هم المؤمنون حقاً﴾ قال ابن عطيّة ﴿حقًّا﴾ مصدر مؤكد كذا نص عليه سيبويه وهو المصدر غير المنتقل والعامل فيه أحقّ ذلك حقاً انتهى، ومعنى ذلك أنه تأكيد لما تضمنته الجملة من الإسناد الخبري وأنه لا مجاز في ذلك الإسناد. وقال الزمخشري ﴿حقاً﴾ صفة للمصدر المحذوف أي ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ إيماناً حقًّا وهو مصدر مؤكد للجملة التي هي أولئك هم المؤمنون كقوله هو عبد الله حقاً أي حقّ ذلك حقاً. وعن الحسن أنه سأله رجل أمؤمن أنت قال: الإيمان إيمانان فإن كانت تسألني عن الإيمان بالله

وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب، فأنا مؤمن، وإن كنت تسألني عن قوله ﴿إنما المؤمنون﴾ فوالله لا أدري أمنهم أنا أم لا وأبعد من زعم أن الكلام ثم عند قوله ﴿أولئك هم المؤمنون﴾ وأنّ ﴿حقاً﴾ متعلق بما بعده أي ﴿حقاً لهم درجات﴾وهذا لأنّ انتصابَ ﴿حقاً﴾ على هذا التقدير يكون عن تمام جملة الابتداء بمكان التأخير عنها لأنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة فلا يجوز تقديمه وقد أجازه بعضهم وهو ضعيف.

﴿لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم﴾ لما تقدمت ثلاث صفات قلبية وبدنية ومالية ترتّب عليها ثلاثة أشياء فقوبلت الأعمال القلبية بالدرجات، والبدنية بالغفران، وفي الحديث أن رجلاً أتى من امرأة أجنبية ما يأتيه الرجل من أهله غير الوطء، فسأله الرسول ﷺ لما أخبر بذلك أصلّيت معنا فقال نعم فقال له:[1] وقوبلت المالية بالرزق بالكريم وهذا النوع من المقابلة من بديع علم البيان. وقال ابن عطية والجمهور: إنّ المراد مراتب الجنة ومنازلها ودرجاتها على قدر أعمالهم، وحكى الطبري عن مجاهد أنها درجات أعمال الدنيا وقوله ﴿ورزق كريم﴾ يريد به مآكل الجنة ومشاربها و﴿كريم﴾ صفة تقتضي رفع المقام كقوله ثوب كريم وحسب كريم، وقال الزمخشري درجات شرف وكرامة وعلوّ منزلة ومغفرة وتجاوز لسيئاتهم ورزق كريم ونعيمَ الجنة يعني منافع حسنة دائمة على سبيل التعظيم وهذا معنى الثواب انتهى. وقال عطاء درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم، وقال الربيع بن أنس سبعون درجة ما بين كل درجتين حصن الفرس المضمر سبعين سنة وقيل مراتب ومنازل في الجنة بعضها على بعض، وفي الحديث «إنّ أهل الجنة ليتراؤون أهل الغرف كما يتراءى الكوكب الدرّيّ» وثلاثة الأقوال هذه تدل على أنه أريد الدرجات حقيقة وعن مجاهد درجات أعمال رفيعة.

﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق وإنّ فريقاً من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون﴾ اضطرب المفسرون في قوله ﴿كما أخرجك ربك من بيتك بالحق﴾ واختلفوا على خمسة عشر قولاً. أحدها أن الكاف بمعنى واو القسم وما بمعنى الذي واقعة على ذي العلم وهو الله كما وقعت في قوله ﴿وما خلق الذكر والأنثى﴾[2] وجواب القسم ﴿يجادلونك﴾، والتقدير والله الذي أخرجك من

(١) هكذا بياض بعموم الأصول التي وقفنا عليها وليحرر اهـ مصحح.
(٢) سورة الليل: ٩٢/٣.

بيتك يجادلونك في الحق قاله أبو عبيدة وكان ضعيفاً في علم النحو، وقال الكرماني هذا سهو، وقال ابن الأنباري الكاف ليست من حروف القسم انتهى. وفيه أيضاً أن جواب القسم بالمضارع المثبت جاء بغير لام ولا نون توكيد ولا بدّ منهما في مثل هذا على مذهب البصريين أو من معاقبة أحدهما الآخر على مذهب الكوفيين، أما خلوّه عنهما أو أحدهما فهو قول مخالف لما أجمع عليه الكوفيون والبصريون.

القول الثاني أن الكاف بمعنى إذ وما زائدة تقديره اذكر إذ أخرجك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أن الكاف تكون بمعنى إذ في لسان العرب ولم يثبت أن ما تزاد بعد هذا غير الشرطيّة وكذلك لا تزاد ما ادعى أنه بمعناها، القول الثالث الكاف بمعنى على وما بمعنى الذي تقديره امض على الذي أخرجك ربك من بيتك وهذا ضعيف لأنه لم يثبت أنّ الكاف تكون بمعنى على ولأنه يحتاج الموصول إلى عائد وهو لا يجوز أن يحذف في مثل هذا التركيب.

القول الرابع قال عكرمة: التقدير ﴿**وأطيعوا الله ورسوله إن كنتم مؤمنين**﴾ كما أخرجك في الطاعة خير لكم كما كان إخراجك خيراً لهم، القول الخامس قال الكسائي وغيره كما أخرجك ربك من بيتك على كراهة من فريق منهم كذلك يجادلونك في قتال كفار مكة ويودّون غير ذات الشوكة من بعدما تبين لهم أنك إنما تفعل ما أمرت به لا ما يريدون. قال ابن عطية والتقدير على هذا التأويل ﴿**يجادلونك**﴾ في الحق مجادلةً لكراهتهم إخراج ربك إياك من بيتك فالمجادلة على هذا التأويل بمثابة الكراهة وكذا وقع التشبيه في المعنى وقائل هذا المقالة يقول إنّ المجادلين هم المشركون.

القول السادس قال الفراء: التقدير امض لأمرك في الغنائم ونفل من شئت إن كرهوا كما أخرجك ربك انتهى. قال ابن عطية: والعبارة بقوله إمضِ لأمرك ونفل من شئت غير محرّرة وتحرير هذا المعنى عندي أن يقال هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال كأنهم سألوا عن النفل وتشاجروا فأخرج الله ذلك عنهم فكانت هذه الخيرة كما كرهوا في هذه القصة انبعاث النبي ﷺ بإخراجه الله من بيته فكانت في ذلك الخيرة وتشاجرهم في النفل بمثابة كراهيتهم ههنا الخروج، وحكم الله في النفل بأنه لله والرسول فهو بمثابة إخراجه نبيه ﷺ من بيته ثم كانت الخيرة في القصتين مما صنع الله وعلى هذا التأويل يمكن أن يكون قوله ﴿**يجادلونك**﴾ كلاماً مستأنفاً يراد به الكفار أي يجادلونك في شريعة الإسلام من بعدما تبين الحقّ فيها

كأنما يساقون إلى الموت في الدعاء إلى الإيمان وهذا الذي ذكرت من أن يجادلونك في الكفار منصوص، قال ابن عطية: فهذان قولان مطردان يتم بهما المعنى ويحسن وصف اللفظ انتهى. ونعني بالقولين قول الفراء وقول الكسائي وقد كثر الكلام في هاتين المقالتين ولا يظهران ولا يلتئمان من حيث دلالة العاطف.

القول السابع قال الأخفش: الكاف نعت لحقاً والتقدير هم المؤمنون حقًّا كما أخرجك، قال ابن عطية والمعنى على هذا التأويل كما زاد لا يتناسق.

القول الثامن أن الكاف في موضع رفع والتقدير ﴿**كما أخرجك ربك**﴾ فاتقوا الله كأنه ابتداء وخبر. قال ابن عطية: وهذا المعنى وضعه هذا المفسر وليس من ألفاظ الآية في ورد ولا صدر.

القول التاسع قال الزجاج الكاف في موضع نصب والتقدير الأنفال ثابتة لله ثباتاً كما أخرجك ربك وهذا الفعل أخذه الزمخشري وحسنه. فقال ينتصب على أنه صفة مصدر للفعل المقدّر في قوله ﴿**الأنفال لله والرسول**﴾ أي الأنفال استقرت لله والرسول وثبتت مع كراهتهم ثباتاً مثل ثبات إخراج ربك إياك من بيتك وهم كارهون انتهى، وهذا فيه بعد لكثرة الفصل بين المشبّه والمشبّه به ولا يظهر كبير معنى لتشبيه هذا بهذا بل لو كانا متقاربين لم يظهر للتشبيه كبير فائدة.

القول العاشر أن الكاف في موضع رفع والتقدير ﴿**لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم**﴾ هذا وعد حقّ ﴿**كما أخرجك**﴾ وهذا في حذف مبتدأ وخبر ولو صرّح بذلك لم يلتئم التشبيه ولم يحسن.

القول الحادي عشر أنّ الكاف في موضع رفع أيضاً والمعنى ﴿**وأصلحوا ذات بينكم**﴾ ذلكم خير لكم ﴿**كما أخرجك**﴾ فالكاف نعت لخبر ابتداء محذوف وهذا أيضاً فيه حذف وطول فصل بين قوله ﴿**وأصلحوا**﴾ وبين ﴿**كما أخرجك**﴾.

القول الثاني عشر أنه شبه كراهية أصحاب رسول الله ﷺ بخروجه من المدينة حين تحققوا خروج قريش للدفع عن أبي سفيان وحفظ غيره بكراهيتهم نزع الغنائم من أيديهم وجعلها للرسول أو التنفيل منها وهذا القول أخذه الزمخشري وحسّنه فقال: يرتفع محلّ الكاف على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هذا الحال كحال إخراجك يعني أنّ حالهم في كراهة ما رأيت من تنفيل القراءة مثل حالهم في كراهة خروجهم للحرب وهذا النهي قاله

هذا القائل وحسّنه الزمخشري هو ما فسر به ابن عطية قول الفراء بقوله هذه الكاف شبهت هذه القصة التي هي إخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الأنفال إلى آخر كلامه.

القول الثالث عشر أن المعنى قسمتك للغنائم حق كما كان خروجك حقاً.

القول الرابع عشر أنّ التشبيه وقع بين إخراجين أي إخراجك ربك إياك من بيتك وهو مكة وأنت كاره لخروجك وكانت عاقبة ذلك الخير والنصر والظفر كإخراج ربك إياك من المدينة وبعض المؤمنين كاره يكون عقيب ذلك الظفر والنصـر.

القول الخامس عشر الكاف للتشبيه على سبيل المجاز كقول القائل لعبده كما وجهتك إلى أعدائي فاستضعفوك وسألت مدداً فأمددتك وقويْتُك وأزحت عللك فخذْهم الآن فعاقبهم بكذا وكم كسوتك وأجريت عليك الرزق فاعمل كذا وكما أحسنت إليك ما شكرتني عليه فتقدير الآية ﴿**كما أخرجك ربّك من بيتك بالحق**﴾ وغشاكم النعاس أمنة منه يعني به إياه ومن معه وأنزل من السماء ماء ليطهركم به وأنزل عليكم من السماء ملائكة مردفين فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلّ بنان كأنه يقول قد أزحت عللكم وأمددتكم بالملائكة فاضربوا منهم هذه المواضع وهو القتل لتبلغوا مراد الله في إحقاق الحق وإبطال الباطل، وملخّص هذا القول الطويل أن ﴿**كما أخرجك**﴾ يتعلق بقوله ﴿**فاضربوا**﴾ وفيه من الفصل والبعد ما لا خفاء به وقد انتهى ذكر هذه الأقوال الخمسة عشر التي وقفنا عليها.

ومن دفع إلى حوك الكلام وتقلّب في إنشاء أفانينه وزاول الفصاحة والبلاغة لم يستحسن شيئاً من هذه الأقوال وإن كان بعض قائلها له إمامة في علم النحو ورسوخ قدم لكنه لم يحتط بلفظ الكلام ولم يكن في طبعه صوغه أحسن صوغ ولا التصرّف في النظر فيه من حيث الفصاحة وما به يظهر الإعجاز. وقبل تسطير هذه الأقوال هنا وقعت على جملة منها فلم يلق لخاطري منها شيء فرأيت في النوم أنني أمشي في رصيف ومعي رجل أباحثه في قوله ﴿**كما أخرجك ربك من بيتك بالحق**﴾ فقلت له ما مرّ بي شيء مشكل مثل هذا ولعل ثم محذوفاً يصح به المعنى وما وقفت فيه لأحد من المفسرين على شيء طائل ثم قلت له ظهر لي الساعة تخريجه وإن ذلك المحذوف هو نصرك واستحسنت أنا وذلك الرجل هذا التخريج ثم انتبهت من النوم وأنا أذكره، والتقدير فكأنه قيل ﴿**كما أخرجك ربك من بيتك بالحق**﴾ أي بسبب إظهار دين الله وإعزاز شريعته وقد كرهوا خروجك تهيباً للقتال وخوفاً من الموت إذ كان أمر النبي ﷺ لخروجهم بغتة ولم يكونوا مستعدين للخروج

وجادلوك في الحق بعد وضوحه نصرك الله وأمدّك بملائكته ودلّ على هذا المحذوف الكلام الذي بعده وهو قوله تعالى ﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم﴾ الآيات، ويظهر أن الكاف في هذا التخريج المنامي ليست لمحض التشبيه بل فيها معنى التعليل، وقد نص النحويون على أنها قد تحدث فيها معنى التعليل وخرجوا عليه قوله تعالى: ﴿واذكروه كما هداكم﴾[1] وأنشدوا:

لا تشتم الناس كما لا تشتم

أي لانتفاء أن يشتمك الناس لا تشتمهم ومن الكلام الشائع على هذا المعنى كما تطيع الله يدخلك الجنة أي لأجل طاعتك الله يدخلك الجنة فكان المعنى إن خرجت لإعزاز دين الله وقتل أعدائه نصرك الله وأمدّك بالملائكة والواو في ﴿وإن فريقاً﴾ واو الحال والظاهر أن ﴿من بيتك﴾ هو مقام سكناه وقيل المدينة لأنها مهاجره ومختصة به، وقيل مكة وفيه بعد لأن الظاهر أن هذا إخبار عن خروجه إلى بدر فصرفه إلى الخروج من مكة ليس بظاهر ومفعول ﴿لكارهون﴾ هو الخروج أي لكارهون الخروج معك وكراهتهم ذلك إما لنفرة الطبع أو لأنهم لم يستنفروا أو العدول من العير إلى النفير لما في ذلك من قوّة أخذ الأموال ولما في هذا من القتل والقتال، أو لترك مكة وديارهم وأموالهم أقوال أربعة، والظاهر أن ضمير الرفع في ﴿يجادلونك﴾ عائد على فريق المؤمنين الكارهين وجدالهم قولهم ما كان خروجنا إلا للعير ولو عرفنا لاستعددنا للقتال والحق هنا نصرة دين الإسلام، وقيل الضمير يعود على المشركين وجدالهم في الحق هو في شريعة الإسلام.

وقرأ عبد الله بعدما بين بضم الباء من غير تاء وفي قوله ﴿بعدما تبين﴾ إنكار عظيم عليهم لأنّ من جادل في شيء لم يتضح كان أخف عتباً أما من نازع في أمر واضح فهو جدير باللوم والإنكار ثم شبه حالهم في فرط فزعهم وهم يُسار بهم إلى الظفر والغنيمة بحال من يساق على الصفا إلى الموت وهو مشاهد لأسبابه ناظر إليها لا يشك فيها، وقيل كان خوفهم لقلة العدد وأنهم كانوا رجالة، وروي أنه ما كان فيهم إلا فارسان وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر وكان المشركون في نحو ألف رجل وقصة بدر هذه مستوعبة في كتاب السير وقد لخص منها الزمخشري وابن عطية ما يوقف عليه في كتابيهما.

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٩٨.

﴿وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم وتودّون أن غير ذات الشوكة تكون لكم ويريد الله أن يحق الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره المجرمون﴾ ﴿إحدى الطائفتين﴾ غير معينة والطائفتان هما كطائفة غير قريش وكانت فيهما تجارة عظيمة لهم ومعها أربعون راكباً فيها أبو سفيان وعمرو بن العاص وعمرو بن هشام وطائفة الذين استنفرهم أبو جهل وكانوا في العدد الذي ذكرناه و﴿غير ذات الشوكة﴾ هي العير لأنها ليست ذات قتال وإنما هي غنيمة باردة ومعنى إثبات الحق تثبيته وإعلاؤه و﴿بكلماته﴾ بآياته المنزلة في محاربة ذات الشوكة وبما أمر الملائكة من نزولهم للنصرة وبما قضى من أسرهم وقتلهم وطرحهم في قليب بدر وبما ظهر ما أخبر به ﷺ وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال والمعنى أنكم ترغبون في إبقاء العاجلة وسلامة الأحوال وسفساف الأمور وإعلاء الحق والفوز في الدارين، وشتان ما بين المرادين، ولذلك اختار لكم ذات الشوكة وأراكهم عياناً خذلهم ونصركم وأذلهم وأعزّكم وحصل لكم ما أربى على دائرة العير وما أدناه خير منهما، وقرأ مسلمة بن محارب ﴿يعدكم﴾ بسكون الدال لتوالي الحركات وابن محيصن ﴿الله احدى﴾ بإسقاط همزة ﴿إحدى﴾ على غير قياس، وعنه أيضاً أحد على التذكير إذ تأنيث الطائفة مجاز، وأدغم أبو عمرو ﴿الشوكة تكون﴾، وقرأ مسلم بن محارب بكلمته على التوحيد وحكاها ابن عطية عن شيبة وأبي جعفر ونافع بخلاف عنهم وأطلق المفرد مراداً به الجمع للعلم به أو أريد به كلمة تكوين الأشياء وهو كن قيل وكلماته هي ما وعد نبيه في سورة الدخان فقال: ﴿يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون﴾[1] أي من أبي جهل وأصحابه، وقيل أوامره ونواهيه، وقيل مواعيده النصر والظفر والاستيلاء على إحدى الطائفتين، وقيل كلماته التي سبقت في الأزل.

ومعنى ﴿ليحقّ الحقّ﴾ ليظهر ما يجب إظهاره وهو الإسلام ﴿ويبطل الباطل﴾ فعل ذلك؛ وقيل ﴿الحقّ﴾ القرآن و﴿الباطل﴾ إبليس وتتعلق هذه اللام بمحذوف تقديره ليحقّ الحقّ ﴿ويبطل الباطل﴾ فعل ذلك أي ما فعله إلا لهما وهو إثبات الإسلام وإظهاره وإبطال الكفر ومحوه وليس هذا بتكرير لاختلاف المعنيين الأول تبيين بين الإرادتين والثاني بيان لما فعل من اختيار ذات الشوكة على غيرها لهم ونصرتهم عليها وأنه ما نصرهم ولا خذل أولئك على كثرتهم إلا لهذا المقصد الذي هو أسنى المقاصد وتقدير ما تعلّق به متأخراً أحسن. قال الزمخشري ويجب أن يقدر المحذوف متأخراً حتى يفيد معنى الاختصاص وينطبق عليه

---

(١) سورة الدخان: ٤٤/١٦.

المعنى انتهى، وذلك على مذهبه في أنّ تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص والحصر وذلك عندنا لا يدل على ذلك إنما يدلّ على الاعتناء والاهتمام بما قدّم لا على تخصيص ولا حصر وتقدم الكلام معه في ذلك؛ وقيل يتعلق ﴿ليحق﴾ بقوله ﴿ويقطع﴾؛ وقال ابن عطية ﴿ولو كره﴾ أي وكراهتكم واقعة فهي جملة في موضع الحال انتهى، وقد تقدم لنا الكلام معه في ذلك وأن التحقيق فيه أن الواو للعطف على محذوف ذلك المحذوف في موضع الحال والمعطوف على الحال حال ومثّلنا ذلك بقوله «أعطوا السائل ولو جاء على فرس على كل حال ولو على هذه الحالة التي تنافي الصدقة على السائل»، وأن ﴿ولو﴾ هذه تأتي لاستقصاء ما بطن لأنه لا يندرج في عموم ما قبله لملاقاة التي بين هذه الحال وبين المسند الذي قبلهما، وقال الحسن هاتان الآيتان متقدمتان في النزول على قوله ﴿كما أخرجك ربك﴾ وفي القراءة بعدهما لتقابل الحق بالحق والكراهة بالكراهة انتهى، وهذه دعوى لا دليل عليها ولا حاجة تضطرنا إلى تصحيحها.

﴿إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدّكم بألفٍ من الملائكة مردفين﴾.
استغاث طلب الغوث لما علموا أنه لا بدّ من القتال شرعوا في طلب الغوث من الله تعالى والدعاء بالنصرة والظاهر أنه خطاب لمن خوطب بقوله وإذ ﴿يعدكم﴾ ﴿وتودّون﴾ وأن الخطاب في قوله ﴿كما أخرجك﴾ ﴿ويجادلونك﴾ هو خطاب للرسول ولذلك أفرد فالخطابان مختلفان، وقيل المستغيث هو النبي ﷺ، وروي عن ابن عباس أنه قال: حدثني عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لما كان يوم بدر نظر إلى أصحابه وهم ثلاثمائة ونيف وإلى المشركين وهم ألف فاستقبل القبلة ومدّ يده وهو يقول: «اللهم أنجزني ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» ولم يزل كذلك حتى سقط رداؤه فردّه أبو بكر رضي الله عنه كفاك يا رسول الله مناشدتك الله فإنه سينجز لك ما وعدك، قالوا فيكون من خطاب الواحد المعظّم خطاب الجميع، وروي أن أبا جهل عندما اصطفّ القوم قال: اللهم أولانا بالحق فانصره ﴿وإذ﴾ بدل من ﴿إذ يعدكم﴾ قاله الزمخشري وابن عطية وكان قد قدم أن العامل في ﴿إذ يعدكم﴾ ﴿اذكر﴾، وقال الطبري هي متعلقة بيحق و﴿يبطل﴾ وأجاز هو والحوفي أن تكون منصوبة بيعدكم وأجاز الحوفي أن تكون مستأنفة على إضمار واذكروا وأجاز أبو البقاء أن تكون ظرفاً لتودون واستغاث يتعدى بنفسه كما هو في الآية ويتعدى بحرف جر كما جاء في لفظ سيبويه في باب الاستغاثة، وفي باب ابن مالك في النحو المستغاث ولا يقول المستغاث به وكأنه لما رآه في القرآن تعدّى بنفسه قال المستغاث

ولم يعده بالباء كما عداه سيبويه والنحويون وزعم أن كلام العرب بخلاف ذلك وكلامه مسموع من كلام العرب فما جاء معدى بالباء قول الشاعر:

حتى استغاث بماء لا رشاء له ... من الأباطح في حاجاته البرك
مكلّل بأصول النبت تنسجه ... ريح حريق لضاحي مائه حبك
كما استغاث بشيء قبر عنطلة ... خاف العيون ولم ينظر به الحشك

وقرأ الجمهور ﴿أني﴾ بفتح أي بأني وعيسى بن عمرو رواها عن أبي عمرو وإني بكسرها على إضمار القول على مذهب البصريين أو على الحكاية باستجاب لإجرائه مجرى الفعل إذ سوى في معناه وتقدم الكلام في شرح استجاب. وقرأ الجمهور ﴿بألف﴾ على التوحيد والجحدري بآلف على وزن أفلس وعنه وعن السدّي بالآلف والجمع بين الأفراد والجمع أن يحمل الإفراد على من قاتل منهم أو على الوجوه الذين من سواهم اتباع لهم؛ وقرأ نافع وجماعة من أهل المدينة وغيرهم مردفين بفتح الدال وباقي السبعة والحسن ومجاهد بكسرها أي متابعاً بعضهم بعضاً، وروي عن ابن عباس: خلف كلٍّ ملك ملك وراءه. وقرأ بعض المكيين فيما روى عنه الخليل بن أحمد وحكاه عن ابن عطية ﴿مردفين﴾ بفتح الراء وكسر الدال مشددة أصله مرتدفين فأدغم؛ وقال أبو الفضل الرازي وقد يجوز فتح الراء فراراً إلى أخفّ الحركات أو لثقل حركة التاء إلى الراء عند الإدغام ولا يعرف فيه أثراً انتهى؛ وروي عن الخليل أنه يضمّ الراء اتباعاً لحركة الميم كقولهم مخضم؛ وقرىء كذلك إلا أنه بكسر الراء اتباعاً لحركة الدال أو حرّكت بالكسر على أصل التقاء الساكنين.

قال ابن عطية: ويحسن مع هذه القراءة كسر الميم ولا أحفظه قراءة كقولهم مخضم، وتقدّم الكلام في عدد الملائكة وهل قاتلت أم لم تقاتل في آل عمران ولم تتعرض الآية لقتالهم والظاهر أن قراءة من قرأ ﴿مردفين﴾ بسكون الراء وفتح الدال أنه صفة لقوله ﴿بألف﴾ أي أردف بعضهم لبعض؛ قال ابن عطية: ويحتمل أن يراد بالمردفين المؤمنين أي أردفوا بالملائكة فمردفين على هذا حال من الضمير قال الزمخشري وأردفته إياه إذا اتبعته ويقال أردفته كقولك اتبعته إذا جئت بعده فلا يخلو المكسور الدال أن يكون بمعنى متبعين أو متبعين فإن كان بمعنى متبعين فلا يخلو أن يكون بمعنى متبعين بعضهم بعضاً أو متبعين بعضهم لبعض أو بمعنى متبعين إياهم المؤمنون أي يتقدمونهم فيتبعونهم أنفسهم أو متبعين لهم يشيعوهم ويقدمونهم بين أيديهم وهم على ساقتهم ليكونوا على أعينهم وحفظهم أو

بمعنى متبعين أنفسهم ملائكة آخرين أو متبعين غيرهم من الملائكة ويعضد هذا الوجه قوله تعالى في سورة آل عمران ﴿بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين﴾[١] ﴿بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾[٢] انتهى. وهذا تكثير في الكلام وملّخصه أنّ اتّبع مشدداً يتعدى إلى واحد واتبع مخففاً يتعدى إلى اثنين وأردف أتى بمعناهما والمفعول لاتبع محذوف والمفعولان لاتبع محذوفان فيقدر ما يصح به المعنى وقوله أو متبعين إياهم المؤمنين هذا ليس من مواضع فصل الضمير بل مما يتصل وتحذف له النون لا يقال هؤلاء كاسون إياك ثوباً بل يقال كاسوك فتصحيحه أن يقول أو بمعنى متبعيهم المؤمنين أو يقول أو بمعنى متبعين أنفسهم المؤمنين.

﴿وما جعله الله إلا بشرى ولتطمئن به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم﴾ تقدم تفسير نظير هذه الآية والمعنى **﴿إلا بشرى﴾** لكم واثبت في آل عمران لأنّ القصة فيها مسهبة وهنا موجزة فناسب هنا الحذف وهنا قدم وأخر هناك على سبيل التفنن والاتساع في الكلام وهنا جاء **﴿إنّ الله عزيز حكيم﴾** مراعاة لأواخر الآي وهناك ليست آخر آية لتعلق يقطع بما قبله فناسب أن يأتي ﴿العزيز الحكيم﴾[٣] على سبيل الصفة وكلاهما مشعر بالعلية كما تقول أكرم زيداً العالم وأكرم زيداً أنه عالم والضمير في **﴿وما جعله﴾** عائد على الإمداد المنسبك من **﴿إني ممدكم﴾** أو على المدد أو على الوعد الدال عليه يعدكم إحدى الطائفتين أو على الألف أو على الاستجابة أو على الإرداف أو على الخبر بالإمداد أو على جبريل أقوال محتملة مقولة أظهرها الأول ولم يذكر الزمخشري غيره.

﴿إذ يغشاكم النعاس أمنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام﴾ قال الزمخشري بدل ثان من **﴿إذ يعدكم﴾** أو منصوب بالنصر أو بما في **﴿عند الله﴾** من معنى الفعل أو بما جعله الله أو بإضمار اذكر انتهى. أما كونه بدلاً ثانياً من **﴿إذ يعدكم﴾** فوافقه عليه ابن عطية فإنّ العامل في إذ هو العامل في قوله **﴿وإذ يعدكم﴾** بتقدير تكراره لأنّ الاشتراك في العامل الأول نفسه لا يكون إلا بحرف عطف وإنما القصد أن يعدّد نعمه على المؤمنين في يوم بدر فقال واذكروا إذ فعلنا بكم كذا اذكروا إذ فعلنا كذا وأما كونه منصوباً بالنصر ففيه ضعف من وجوه: أحدها أنه مصدر فيه أل وفي إعماله خلاف ذهب الكوفيون إلى أنه لا يجوز إعماله،

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١٢٤.
(٢) سورة آل عمران: ٣/١٢٥.
(٣) سورة آل عمران: ٣/١٢٦.

الثاني أنه موصول وقد فصل بينه وبين معموله بالخبر الذي هو ﴿إلا من عند الله﴾ وذلك إعمال لا يجوز لا يقال ضرب زيد شديد عمراً، الثالث أنه يلزم من ذلك إعمال ما قبل ﴿إلا﴾ في ما بعدها من غير أن يكون ذلك المفعول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له وإذ ليس واحداً من هذه الثلاثة فلا يجوز ما قام إلا زيد يوم الجمعة وقد أجاز ذلك الكسائي والأخفش، وأما كونه منصوباً بما في ﴿عند الله﴾ من معنى الفعل فيضعفه المعنى لأنه يصير استقرار النصر مقيداً بالظرف والنصر من عند الله مطلقاً في وقت غشي النعاس وغيره وأما كونه منصوباً بما جعله الله فقد سبقه إليه الحوفيّ وهو ضعيف أيضاً لطول الفصل ولكونه معمول ما قبل ﴿إلا﴾ وليس أحد تلك الثلاثة، وقال الطبري العامل في ﴿إذ﴾ قوله ﴿ولتطمئن﴾. قال ابن عطية: وهذا مع احتماله فيه ضعف، وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكون ظرفاً لما دلّ عليه ﴿عزيز حكيم﴾ وقد سبقه إلى قريب من هذا ابن عطية فقال: ولو جعل العامل في ﴿إذ﴾ شيئاً قرنها بما قبلها لكان الأولى في ذلك أن يعمل في ﴿إذ﴾ ﴿حكيم﴾ لأن إلقاء النعاس عليهم وجعله أمنة حكمة من الله عز وجل انتهى، والأجود من هذه الأقوال أن يكون بدلاً.

وقرأ مجاهد وابن محيصن وأبو عمرو وابن كثير ﴿يغشاكم النعاس﴾ مضارع غشى و﴿النعاس﴾ رفع به، وقرأ الأعرج وابن نصاح وأبو حفص ونافع يغشيكم مضارع أغشى، وقرأ عروة بن الزبير ومجاهد والحسن وعكرمة وأبو رجاء وابن عامر والكوفيون يغشيكم مضارع غشي و﴿النعاس﴾ في هاتين القراءتين منصوب والفاعل ضمير الله وناسبت قراءة نافع قوله ﴿يغشى طائفة منكم﴾[1] وقراءة الباقين وينزل حيث لم يختلف الفاعل ومعنى يغشيكم يعطيكم به وهو استعارة جعل ما غلب عليهم من النعاس غشياناً لهم، وتقدم شرح ﴿النعاس﴾ و﴿أمنة﴾ في آل عمران والضمير في ﴿منه﴾ عائد على الله وانتصب ﴿أمنة﴾، قيل على المصدر أي فأمنتم أمنة والأظهر أنه انتصب على أنه مفعول له في قراءة يغشيكم لاتحاد الفاعل لأنّ المغشي والمؤمن هو الله تعالى، وأما على قراءة ﴿يغشاكم﴾ فالفاعل مختلف إذ فاعل ﴿يغشاكم﴾ هو ﴿النعاس﴾ والمؤمن هو الله وفي جواز مجيء المفعول له مع اختلاف الفاعل خلاف، وقال الزمخشري، (فإن قلت): أما وجب أن يكون فاعل الفعل المعلل والعلة واحداً، قلت بلى ولكن لما كان معنى ﴿يغشاكم النعاس﴾ تتغشون انتصب ﴿أمنة﴾ على أن النعاس والأمنة لهم والمعنى إذ تتغشون أمنة بمعنى أمناً أي لأمنكم

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١٥٤.

و﴿منه﴾ صفة لها أي ﴿أمنة﴾ حاصلة لكم من الله تعالى، (فإن قلت): هل يجوز أن ينتصب على أن الأمنة للنعاس الذي هو ﴿يغشاكم﴾ أي يغشاكم النعاس لأمنه على أنّ إسناد الأمن إلى النعاس إسناد مجازي وهو لأصحاب النعاس على الحقيقة أو على أنه إمامكم في وقته كان من حق النعاس في ذلك الوقت المخوف أن لا يقدم على غشيانكم وإنما غشاكم أمنة حاصلة من الله تعالى لولاها لم يغشاكم على طريقة التمثيل والتخييل، (قلت): لا تتعدى فصاحة القرآن عن احتماله وله فيه نظائر ولقد ألمّ به من قال:

يهاب النوم أن يغشى عيوناً تهابك فهو نفار شرود

وقرىء ﴿أمنة﴾ بسكون الميم ونظير أمن أمنة حيي حياة ونحو أمن أمنة رحم رحمة، والمعنى أنّ ما كان بهم من الخوف كان يمنعهم من النوم فلما طامن الله تعالى قلوبهم أمنهم وأقروا، وعن ابن عباس: النعاس في القتال أمنة من الله تعالى وفي الصلاة وسوسة من الشيطان انتهى، وعن ابن مسعود شبيه هذا الكلام وقال النعاس عند حضور القتال علامة أمن من العدو وهو من الله تعالى وهو في الصلاة من الشيطان، قال ابن عطية: وهذا إنما طريقة الوحي فهو لا محالة يسنده انتهى، والذي قرأ ﴿أمنة﴾ بسكون الميم هو ابن محيصن ورويت عن النخعي ويحيى بن يعمر وغشيان النوم إياهم قيل حال التقاء الصفين ومضي مثل هذا في يوم أحد في آل عمران، وقيل: الليلة التي كان القتال في غدها امتنّ عليهم بالنوم مع الأمر المهم الذي يرونه في غد ليستريحوا تلك الليلة وينشطوا في غدها للقتال ويزول رعبُهم، ويقال: الأمن مُنيم والخوف مُسهر والأولى أن يكون ترتيب هذه الجمل في الزمان كترتيبها في التلاوة فيكون إنزال المطر تأخر عن غشيان النعاس، وعن ابن نجيح أن المطر كان قبل النعاس واختاره ابن عطية قال ونزول الماء كان قبل تغشية النعاس ولم يترتب كذلك في الآية إذ القصد منها تعديد النعم فقط.

وقرأ طلحة ﴿وينزّل﴾ بالتشديد، وقرأ الجمهور ماء بالمد، وقرأ الشعبي ما بغير همز، حكاه ابن جنّي، صاحب اللوامح في شواذ القراءات، وخرّجاه على أنّ ما بمعنى الذي، قال صاحب اللوامح: وصلته حرف الجر الذي هو ﴿ليطهركم﴾ والعائد عليه هو ومعناه الذي هو ﴿ليطهركم به﴾ انتهى، وظاهر هذا التخريج فاسد لأنّ لام كي لا تكون صلة ومن حيث جعل الضمائر هو وقال معناه الذي هو ليطهركم ولا تكون لام كي هي الصلة بل الصلة هو ولام الجر والمجرور، وقال ابن جنّي ما موصولة وصلتها حرف الجر بما جره فكأنه قال ما للطهور انتهى. وهذا فيه ما قلنا من مجيء لام كي صلة ويمكن تخريج هذه القراءة على

وجه آخر وهو أنّ ما ليس موصولاً بمعنى الذي وأنه بمعنى ماء المحدود وذلك أنهم حكوا أن العرب حذفت هذه الهمزة فقالوا ما يا هذا بحذف الهمزة وتنوين الميم فيمكن أن تُخرّج على هذا إلا أنهم أجروا الوصل مجرى الوقف فحذفوا التنوين لأنك إذا وقفت على شربت ما قلت شربت ما بحذف التنوين وإبقاء الألف إما ألف الوصل الذي هي بدل من الواو وهي عين الكلمة وإما الألف التي هي بدل من التنوين حالة النصب.

وقرأ ابن المسيّب ﴿ليطهرّكم﴾ بسكون الطاء ومعنى ليطهركم من الجنابات وكان المؤمنون لحق أكثرهم في سفرهم الجنابات وعدموا الماء وكانت بينهم وبين ماء بدر مسافة طويلة من رمل دهس لين تسوخ فيه الأرجل وكان المشركون قد سبقوهم إلى ماء بدر، وقيل بل المؤمنون سبقوا إلى الماء ببدر وكان نزول المطر قبل ذلك، والمرويّ عن ابن عباس وغيره أن الكفار يوم بدر سبقوا المؤمنين إلى ماء بدر فنزلوا عليه وبقي المؤمنون لا ماء لهم فوجست نفوسهم وعطشوا وأجنبوا وصلوا كذلك، فقال بعضهم في نفوسهم بإلقاء الشيطان إليهم نزعم أنا أولياء الله وفينا رسول الله، وحالنا هذه، والمشركون على الماء فأنزل الله المطر ليلة بدر السابعةَ عشر من رمضان حتى سالت الأودية فشرب الناس وتطهّروا وسقوا الظهر وتلبدت السبخة التي كانت بينهم وبين المشركين حتى ثبتت فيها أقدام المسلمين وقت القتال وكانت قبل المطر تسوخ فيها الأرجل فلما نزل تلبدت قالوا فهذا معنى قوله ﴿ليطهركم به﴾ أي من الجنابات ﴿ويذهب عنكم رجز الشيطان﴾ أي عذابه لكم بوسواسه والرجز العذاب، وقيل رجزه كيده ووسوته، وقيل الجنابة من الاحتلام فإنها من الشيطان، وورد ما احتلم نبي قط إنما الاحتلام يكون من الشيطان.

وقرأ عيسى بنُ عمرو ﴿يذهب﴾ بجزم الباء، وقرأ ابن محيصن ﴿رجز﴾ بضم الراء وأبو العالية رجس بالسين ومعنى الربط على القلب هو اجتماع الرأي والتشجيع على لقاء العدو والصبر على مكافحة العدو والربط الشد وهو حقيقة في الأجسام فاستعير منها لما حصل في القلب من الشدة والطمأنينة بعد التزلزل، ومقتضى ذلك الربط قال ابن عباس الصبر، وقال مقاتل الإيمان، وقيل نزول المطر، وهو الظاهر، لأن قوله ﴿ليطهّركم﴾ وما بعده تعليل لإنزال المطر والظاهر أن تثبيت الأقدام هو حقيقة لأن المكان الذي وقع فيه اللقاء كان رملاً تغوص فيه الأرجل فلبده المطر حتى ثبتت عليه الأقدام والضمير في ﴿به﴾ عائد على المطر، وقيل التثبيت للأقدام معنوي والمراد به كونه لا يفر وقت القتال والضمير في ﴿به﴾ عائد على المصدر الدال عليه ﴿وليربط﴾ وانظر إلى فصاحة مجيء هذه

التعليلات بدأ أولاً منها بالتعليل الظاهر وهو تطهيرهم من الجنابة، وهو فعل جسماني أعني اغتسالهم من الجنابة، وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازم التطهير وهو إذهاب رجز الشيطان حيث وسوس إليهم بكونهم يصلون ولم يغتسلوا من الجنابة ثم عطف بلام العلة ما ليس بفعل جسماني، وهو فعل محله القلب، وهو التشجيع والاطمئنان والصبر على اللقاء وعطف عليه بغير لام العلة ما هو من لازمه وهو كونهم لا يفرّون وقت الحرب فحين ذكر التعليل الظاهر الجسماني والتعليل الباطن القلبيّ ظهر حرف التعليل وحين ذكر لازمها لم يؤكد بلام التعليل وبدأ أولاً بالتطهير لأنه الآكد والأسبق في الفعل ولأنه الذي تؤدى به أفضل العبادات وتحيا به القلوب.

﴿إذ يوحي ربك إلى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرّعب فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كلَّ بنان﴾ هذا أيضاً من تعدد النعم إذ الإيحاء إلى الملائكة بأنه تعالى معهم أي ينصرهم ويعينهم وأمرهم بتثبيت المؤمنين والإخبار بما يأتي بعد من إلقاء الرعب في قلوب أعدائهم والأمر بالضرب فوق أعناقهم وكلّ بنان منهم من أعظم النعم، وفي ذلك إعلام بأنّ الغلبة والظفر والعاقبة للمؤمنين، وقال الزمخشري: **﴿إذ يوحى﴾** يجوز أن يكون بدلاً ثالثاً من **﴿إذ يعدكم﴾** وأن ينتصب بثبت، وقال ابن عطية: العامل في إذ العامل الأول على ما تقدم فيما قبلها ولو قدّرناه قريباً لكان قوله **﴿ويثبت﴾** على تأويل عود الضمير على الرّبط وأما عوده على الماء فيمكن أن يعمل ويثبت في إذ انتهى وإنما يمكن ذلك عنده لاختلاف زمان التثبيت عنده وزمان هذا الوحي لأنّ زمان إنزال المطر وما تعلق به من تعاليله متقدم على تغشية النعاس والإيحاء كانا وقت القتال وهذا الوحي إما بإلهام وإما بإعلام، وقرأ عيسى بن عمر بخلاف عنه إذ معكم بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين أو على إجراء **﴿يوحي﴾** مجرى تقول على مذهب الكوفيين والملائكة هم الذين أمدّ المؤمنون بهم، ولما كان ما تقدم من تعداد النعم على المؤمنين جاء الخطاب لهم بيغشاكم **﴿وينزل عليكم﴾** **﴿ويطهّركم﴾** **﴿ويذهب﴾** رجز **﴿وليربط على قلوبكم﴾** إذ كان في هذه أشياء لا تناسب منصب الرسالة ولما ذكر الوحي إلى الملائكة أتى بخطاب الرسول وحده فقال **﴿إذ يوحى ربك﴾** ففي ذلك تشريف بمواجهته بالخطاب وحدَه أي مربيك والناظر في مصلحتك.

ويثبت الذين آمنوا. قال الحسن بالقتال أي فقاتلوا، وقال مقاتل بشّروهم بالنصر فكان الملك يسير أمام الصف في صورة الرجل فيقول أبشروا فإن الله ناصركم وذكر الزجاج

أنهم يثبتونهم بأشياء يلقونها في قلوبهم تقوى بها، وذكر الثعلبي ونحوه قال: صححوا عزائمهم ونياتهم على الجهاد، وقال ابن عطية نحوه قال: ويحتمل أيضاً أن يكون التثبيت الذي أمر به ما يلقيه الملك في قلب الإنسان من توهم الظفر واحتقار الكفار ويجري عليه من خواطر تشجيعه ويقوي هذا التأويل مطابقة قوله ﴿**سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب**﴾ وأن كان إلقاء الرعب يطابق التثبيت على أي صورة كان التثبيت ولكنه أشبه بهذا إذ هي من جنس واحد وعلى هذا التأويل يجيء قوله ﴿**سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب**﴾ مخاطبة للملائكة ثم يجيء قوله ﴿**فاضربوا فوق الأعناق**﴾ لفظه لفظ الأمر ومعناه الخبر عن صورة الحال كما تقول إذا وصفت لمن تخاطبه لقينا القوم وهزمناهم فاضرب بسيفك حيث شئت واقتل وخذ أسيرك، أي هذه كانت صفة الحال ويحتمل أن يكون ﴿**سألقي**﴾ إلى آخر الآية خبراً يخاطب به المؤمنين عما يفعله بالكفار في المستقبل كما فعله في الماضي ثم أمرهم بضرب الرقاب والبنان تشجيعاً لهم وحضًا على نصرة الدين.

وقال الزمخشري والمعني أني معينكم على التثبت فثبتوهم فقوله ﴿**سألقي**﴾ ﴿**فاضربوا**﴾ يجوز أن يكون تفسيراً لقوله ﴿**أني معكم فثبتوا**﴾ ولا معونة أعظم من إلقاء الرعب في قلوب الكفرة ولا تثبيت أبلغ من ضرب أعناقهم واجتماعهما غاية النصرة ويجوز أن يكون غير تفسير وأن يُراد بالتثبيت أن يخطروا ببالهم ما تقوى به قلوبهم وتصحّ عزائمهم ونياتهم وأن يظهروا ما يتيقنون به أنهم ممدون بالملائكة، وقيل كان الملك يتشبه بالرجل الذي يعرفون وجهه فيأتي فيقول إني سمعت المشركين يقولون والله لئن حملوا علينا لننكشفن ويمشي بين الصفّين فيقول ابشروا فإن الله ناصركم لأنكم تعبدونه وهؤلاء لا يعبدونه انتهى، ثم قال ويجوز أن يكون قوله ﴿**سألقي** - إلى قوله - **كل بنان**﴾ عقيب قوله ﴿**فثبتوا الذين آمنوا**﴾ تلقينا للملائكة وما يثبتونهم به كأنه قال قولوا لهم ﴿**سألقي**﴾ والضاربون على هذا هم المؤمنون انتهى.

والذي يظهر أن ما بعد ﴿**يوحي ربك إلى الملائكة**﴾ هو من جملة الموحى به وأن الملائكة هم المخاطبون بتثبيت المؤمنين وبضرب فوق الأعناق وكل بنان، وقال السائب بن يسار: كنا إذا سألنا يزيد بن عامر السّواي عن الرّعب الذي ألقاه الله في قلوب المشركين كيف كان يأخذ الحصا ويرمي به الطست فيظن فيقول: كنا نجد في أجوافنا مثل هذا، وقرأ ابن عامر والكسائي والأعرج ﴿**الرّعب**﴾ بضم العين ﴿**وفوق**﴾ قال الأخفش: زائدة أي فاضربوا الأعناق وهو قول عطية والضحاك ﴿**فيكون الأعناق**﴾ هي المفعول باضربوا هذا

ليس بجيد لأن ﴿فوق﴾ اسم ظرف والأسماء لا تزاد، وقال أبو عبيدة: ﴿فوق﴾ بمعنى على تقول ضربته فوق الرأس وعلى الرأس ويكون مفعول ﴿فاضربوا﴾ على هذا محذوفاً أي فاضربوهم فوق الأعناق وهذا قول حسن لإبقاء ﴿فوق﴾ على معناها من الظرفية. وقال ابن قتيبة ﴿فوق﴾ بمعنى دون قال ابن عطية: وهذا خطأ بيّن وإنما دخل عليه اللبس من قوله ﴿بعوضة فما فوقها﴾ في القلّة والصغر فأشبه المعنى دون انتهى. وعلى قول ابن قتيبة يكون المفعول محذوفاً أي فاضربوهم، وقال عكرمة: ﴿فوق﴾ على بابها وأراد الرؤوس إذ هي ﴿فوق الأعناق﴾، قال الزمخشري: يعني ضرب الهام. قال الشاعر:

وأضـرب هـامـة البطـل المشيـح

وقال آخر:

غشيتـه وهـو في جـأواء بـاسلة ... عضباً أصاب سوء الرأس فـانفلقا

انتهى. وقال ابن عطية: وهذا التأويل أنبلها ويحتمل عندي أن يريد بقوله ﴿فوق الأعناق﴾ وصف أبلغ ضربات العنق وأحكمها وهي الضربة التي تكون فوق عظم العنق ودون عظم الرأس في المفصل، وينظر إلى هذا المعنى قول دريد بن الصمّة الجشمي لابن الدّغنة السلمي حين قال له خذ سيفي وارفع عن العظم واخفض عن الدماغ فهكذا كنت أضرب أعناق الأبطال ومنه قول الشاعر:

جعـل السيف بين الجيـد منـه ... وبـين أسيـل خـديـه عـذارا

فيجيء على هذا ﴿فوق الأعناق﴾ متمكّناً انتهى. فإن كان قول عكرمة تفسير معنى فحسن ويكون مفعول ﴿فاضربوا﴾ محذوفاً وإن كان أراد أنّ ﴿فوق﴾ هو المضروب فليس بجيّد لأن فوق من الظروف التي لا يتصرف فيها لا تكون مبتدأة ولا مفعولاً بها ولا مضافاً إليها إنما يتصرف فيها بحرف جر كقوله ﴿من فوقهم ظلل﴾[٢] هذا هو الصحيح في ﴿فوق﴾ وقد أجاز بعضهم أن يكون ﴿فوق﴾ في الآية مفعولاً به وأجاز فيها التصرّف قال: تقول فوقك رأسك بالرفع وفوقك قلنسوتك بالنصب ويظهر هذا القول من الزمخشري قال: ﴿فوق الأعناق﴾ أراد أعالي الأعناق التي هي المذابح لأنها مفاصل فكان إيقاع الضرب فيها جزّاً وتطييراً للرأس انتهى، والبنان تقدم الكلام فيها في المفردات، وقالت فرقة منهم الضحاك البنان هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء، وقالت فرقة البنان الأصابع من

(١) سورة البقرة: ٢/٢٦.
(٢) سورة الزمر: ٣٩/١٦.

اليدين والرِّجلين. وقيل الأصابع وغيرها من الأعضاء والمختار أنها الأصابع. وقال عنترة العبسي:

وكان فتى الهيجاء يحمي ذمارها ويضرب عند الكرب كلّ بنان

وقال أيضاً:

وأن الموت طرح يدي إذا ما وصلت بنانها بالهندواني

وضرب الكفار مشروع في كلّ موضع منهم وإنما قصد أبلغ المواضع وأثبت ما يكون المقاتل لأنه إذا عمد إلى الرأس أو الأطراف كان ثابت الجأش متبصراً فيما يضع فيه آلة قتاله من سيف ورمح وغيرهما مما يقع به اللقاء إذ ضرب الرأس فيه أشغل شاغل عن القتال وكثيراً ما يؤدّي إلى الموت وضرب البنان فيه تعطيل القتال من المضروب بخلاف سائر الأعضاء. قال الفراء: علمهم مواضع الضرب فقال: اضربوا الرؤوس والأيدي والأرجل فكأنه قال فاضربوا الأعالي إن تمكّنتم من الضرب فيها فإن لم تقدروا فاضربوهم في أوساطهم فإن لم تقدروا فاضربوهم في أسافلهم فإنّ الضرب في الأعالي يسرع بهم إلى الموت والضرب في الأوساط يسرع بهم إلى عدم الامتناع والضرب في الأسافل يمنعهم من الكرّ والفرّ فيحصل من ذلك إما إهلاكهم بالكلية وإما الاستيلاء عليهم انتهى، وفي قول الفرّاء هذا تحميل ألفاظ القرآن ما لا يحتمله، وقال الزمخشري والمعنى فاضربوا المقاتل والشوى لأنّ الضرب إما واقع على مقتل أو غير مقتل فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النوعين معاً انتهى.

ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾ ذَٰلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾

﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾ الإشارة إلى ما حلّ بهم من إلقاء الرعب في قلوبهم وما أصابهم من الضرب والقتل، والكاف لخطاب الرسول أو لخطاب كل سامع أو لخطاب الكفار على سبيل الالتفات و**﴿ذلك﴾** مبتدأ و**﴿بأنهم﴾** هو الخبر والضمير عائد على الكفار وتقدّم الكلام في المشاقّة في قوله ﴿فإنما هم في شقاق﴾[1] والمشاقّة هنا مفاعلة فكأنه

(١) سورة البقرة: ٢/١٣٧.

تعالى لما شرع شرعاً وأمر بأوامر وكذبوا بها وصدّوا تباعد ما بينهم وانفصل وانشق وعبّر المفسرون في قوله شاقّوا الله أي صاروا في شقّ غير شقّه.

﴿ومن يشاقق الله ورسوله فإن الله شديد العقاب﴾ أجمعوا على الفكّ في ﴿يشاقق﴾ اتباعاً لخط المصحف وهي لغة الحجاز والإدغام لغة تميم كما جاء في الآية الأخرى ﴿ومن يشاقّ الله﴾، وقيل فيه حذف مضاف تقديره شاقّوا أولياء الله و﴿من﴾ شرطية والجواب ﴿فإن﴾ وما بعدها والعائد على ﴿من﴾ محذوف أي ﴿شديد العقاب﴾ له وتضمن وعيداً وتهديداً وبدأهم بعذاب الدنيا من القتل والأسر والاستيلاء عليهم.

﴿ذلكم فذوقوه وأنّ للكافرين عذاب النار﴾ جمع بين العذابين عذاب الدنيا وهو المعجّل وعذاب الآخرة وهو المؤجّل والإشارة بذلكم إلى ما حلّ بهم من عذاب الدنيا والخطاب للمشاقّين ولما كان عذاب الدنيا بالنسبة إلى عذاب الآخرة يسيراً سمى ما أصابهم منه ذوقاً لأنّ الذّوق يعرف به الطعم وهو يسير ليعرف به حال الطعم الكثير كما قال تعالى: ﴿ثم إنكم أيها الضّالُّون المكذبون لآكلون من شجر من زقّوم فمالئون منها البطون﴾[٢] فما حصل لهم من العذاب في الدنيا كالذوق القليل بالنسبة إلى ما أعدّ لهم في الآخرة من العذاب العظيم و﴿ذلكم﴾ مرفوع إما على الابتداء والخبر محذوف أي ذلكم العقاب أو على الخبر والمبتدأ محذوف أي العقاب ذلكم وهما تقديران للزمخشري. وقال ابن عطية: أي ذلكم الضّرب والقتل وما أوقع الله بهم يوم بدر فكأنه قال الأمر ﴿ذلكم﴾ ﴿فذوقوه﴾ انتهى. وهذا تقدير الزجاج.

وقال الزمخشري ويجوز أن يكون نصباً على عليكم ﴿ذلكم فذوقوه﴾ كقولك زيداً فاضربه انتهى، ولا يجوز هذا التقدير لأنّ عليكم من أسماء الأفعال وأسماء الأفعال لا تضمر وتشبيهه له بقولك زيداً فاضربه ليس بجيد لأنهم لم يقدروه بعليك زيداً فاضربه وإنما هذا منصوب على الاشتغال وقد أجاز بعضهم في ذلك أن يكون منصوباً على الاشتغال وقال بعضهم لا يجوز أن يكون ذلك مبتدأ أو فذوقوه خبراً لأنّ ما بعد الفاء لا يكون خبراً لمبتدأ إلا أن يكون المبتدأ اسماً موصولاً أو نكرة موصوفة نحو الذي يأتيني فله درهم وكل رجل في الدار فمكرم انتهى، وهذا الذي قاله صحيح ومسألة الاشتغال تنبني على صحة جواز أن يكون ﴿ذلك﴾ يصحّ فيه الابتداء إلا أن قولهم زيداً فاضربه وزيد فاضربه ليست الفاء هنا

---

(١) سورة الحشر: ٥٩/٤.

(٢) سورة الواقعة: ٥٦/٥٣.

كالفاء في الذي يأتيني فله درهم لأنّ هذه الفاء دخلت لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط ولذلك شروط ذكرت في النحو والفاء في زيد فاضربه هي جواب لأمر مقدّر ومؤخرة من تقديم والتقدير تنبه فزيداً ضربه وقالت العرب زيداً فاضربه وقدره النحاة تنبه فاضرب زيداً وابتنى الاشتغال في زيداً فاضربه على هذا التقدير فقد بان الفرق بين الفاءين ولولا هذا التقدير لم يجز زيداً فاضرب بل كان يكون التركيب زيداً اضرب كما هو إذا لم يقدر هناك أمر بالتنبيه محذوف.

وقرأ الجمهور ﴿وأن﴾ بفتح الهمزة. قال الزمخشري عطف على ﴿ذلكم﴾ في وجهيه أو نصب على أن الواو بمعنى مع ذوقوا هذا العذاب العاجل مع الآجل الذي لكم في الآخرة فوضع الظاهر موضع الضمير أي مكان وأنّ لكم ﴿وأنّ للكافرين﴾. وقال ابن عطية إما على تقدير وحتم ﴿أن﴾ فتقدير ابتداء محذوف يكون خبره. وقال سيبويه التقدير الأمر ﴿ذلكم﴾ وأما على تقدير واعلموا أن فهي في موضع نصب انتهى. وقرأ الحسن وزيد بن علي وسليمان التيمي وإن بكسر الهمزة على استئناف الأخبار.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحۡفٗا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ فَقَدۡ بَآءَ بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأۡوَىٰهُ جَهَنَّمُۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٦﴾ فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿١٧﴾ ذَٰلِكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيۡدِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾ إِن تَسۡتَفۡتِحُواْ فَقَدۡ جَآءَكُمُ ٱلۡفَتۡحُۖ وَإِن تَنتَهُواْ فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَعُودُواْ نَعُدۡ وَلَن تُغۡنِيَ عَنكُمۡ فِئَتُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَوۡ كَثُرَتۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٩﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوۡاْ عَنۡهُ وَأَنتُمۡ تَسۡمَعُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ قَالُواْ سَمِعۡنَا وَهُمۡ لَا يَسۡمَعُونَ ﴿٢١﴾ ۞إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ
ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ
ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَٱذۡكُرُوٓاْ إِذۡ
أَنتُمۡ قَلِيلٞ مُّسۡتَضۡعَفُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمۡ وَأَيَّدَكُم
بِنَصۡرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٢٦﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ
ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمۡ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٢٧﴾ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ
فِتۡنَةٞ وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل
لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢٩﴾
وَإِذۡ يَمۡكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثۡبِتُوكَ أَوۡ يَقۡتُلُوكَ أَوۡ يُخۡرِجُوكَۚ وَيَمۡكُرُونَ وَيَمۡكُرُ ٱللَّهُۖ وَٱللَّهُ
خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا قَالُواْ قَدۡ سَمِعۡنَا لَوۡ نَشَآءُ لَقُلۡنَا مِثۡلَ
هَٰذَآ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذۡ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ
ٱلۡحَقَّ مِنۡ عِندِكَ فَأَمۡطِرۡ عَلَيۡنَا حِجَارَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئۡتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴿٣٢﴾ وَمَا
كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمۡ وَأَنتَ فِيهِمۡۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمۡ وَهُمۡ يَسۡتَغۡفِرُونَ ﴿٣٣﴾ وَمَا
لَهُمۡ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ وَهُمۡ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ
إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٣٤﴾ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ
ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ
ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ
عَلَيۡهِمۡ حَسۡرَةٗ ثُمَّ يُغۡلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحۡشَرُونَ ﴿٣٦﴾ لِيَمِيزَ ٱللَّهُ
ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجۡعَلَ ٱلۡخَبِيثَ بَعۡضَهُۥ عَلَىٰ بَعۡضٖ فَيَرۡكُمَهُۥ جَمِيعٗا فَيَجۡعَلَهُۥ

فِي جَهَنَّمَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴿٣٧﴾ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ وَإِن يَعُودُواْ فَقَدۡ مَضَتۡ سُنَّتُ ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٣٨﴾

قال الليث: الجماعة يمشون إلى عدوهم هو الزحف. قال الأعشى:

لمن الظعائن سيرهن تزحف ... منك السفين إذا تقاعس تجرف

وقال الفرّاء: الزحف الدّنو قليلاً يقال زحف إليه يزحف زحفاً إذا مشى، وأزحفت القوم دنوت لقتالهم وكذلك تزحف وتزاحف وازحف لنا عدونا ازحافاً صاروا يزحفون لقتالنا فازدحف القوم ازدحافاً مشى بعضهم إلى بعض، وقال ثعلب ومنه الزّحاف في الشعر وهو أن يسقط من الحرفين حرف ويزحف أحدهما إلى الآخر وسُمّي الجيش العرمرم بالزحف لكثرته كأنه يزحف إليّ يدبّ دبيباً من زحف الصبي إذا دبّ على إليته قليلاً قليلاً وأصله مصدر زحف وقد جمع أزحف على زحوف. وقال الهذليّ يصف منهلاً:

كان مزاحف الحيّات فيه ... قبيل الصبح آثار السّياط

المتحيّز المنضم إلى جانب، وقال أبو عبيدة: التحيّز والتحوّز التنحّي، وقال الليث: ما لك متحوز إذا لم تستقرّ على الأرض وأصله من الحوز وهو الجمع يقال خرته في الطرس فانحاز وتحيّز انضمّ واجتمع وتحوّزت الحية انطوت واجتمعت وسمي التنحّي تحيزاً لأن المتنحي عن جانب ينضمّ عنه ويجتمع إلى غيره وتحيز تفيعل أصله تحيوز اجتمعت ياء وواو وسُبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمَتْ فيها الياء وتحوّز تفعل ضعفت عينه. الرمي معروف ويكون بالسهم والحجر والتراب. المكاء الصفير. وقال عنترة:

وخليل غانية تركت مجندلاً ... تمسكوا فريصته كشدق الأعلم

أي تصوت ومنه مكت است الدابة إذا نفخت بالريح. وقال السدي: المكاء الصفير على لحن طائر أبيض بالحجاز يقال له المكاء، قال الشاعر:

إذا غرّد المكاء في غير روضة ... فويل لأهل السّقاء والحمرات

وقال أبو عبيدة وغيره: مكا يمكو مكاء إذا صفر والكثير في الأصوات أن تكون على فعال كالصّراخ والخوار والدعاء والنباح. التصدية التصفيق صدى يصدي تصدية صفق وهو فعل من الصدى وهو الصوت الركم. قال الليث: جمعك شيئاً فوق شيء حتى تجعله ركاماً مركوماً كركام الرمل والسحاب. مضى تقدم والمصدر المضي.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أخبر أنه سيلقي الرّعب في قلوب الكفار وأمر من آمن بضرب فوق أعناقهم وبنانهم حرضهم على الصبر عند مكافحة العدوّ ونهاهم عن الانهزام وانتصب **﴿زحفاً﴾** على الحال، فقيل من المفعول أي لقيتموهم وهم جمع كثير وأنتم قليل فلا تفرّوا فضلاً عن أن تدانوهم في العدد أو تساووهم، وقيل من الفاعل أي وأنتم زحف من الزحوف وكان ذلك إشعاراً بما سيكون منهم يوم حنين حين انهـزموا وهم اثنا عشر ألفاً بعد أن نهاهم عن الفرار يومئذ، وقيل حال من الفاعل والمفعول أي متزاحفين ولم يذكر ابن عطية إلا ما يدل على أنه حال منهما قال **﴿زحفاً﴾** يراد به متقابلي الصفوف والأشخاص أي يزحف بعضهم إلى بعض. وقيل انتصب **﴿زحفاً﴾** على المصدر بحال محذوفة أي زاحفين زحفاً وهذا الذي قيل محكم فحرم الفرار عند اللقاء بكلّ حال. وقيل كان هذا في الابتداء الإسلام حيث كان الأمر بالمصابرة أن يواقف مسلم عشرة كفار ثم خفّف فجعل واحد في مقابلة اثنين ويأتي حكم المؤمنة الفارّة من ضعفها في آية التخفيف وعدل عن الظهور إلى لفظ **﴿الأدبار﴾** تقبيحاً لفعـل الفار وتبشيعاً لانهزامه وتضمّن هذا النهي الأمر بالثبات والمصابرة.

﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيّزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم﴾ لما نهى تعالى عن تولي الأدبار توعّد من ولّى دبره وقت لقاء العدوّ وناسب قوله **﴿ومن يولهم﴾** **﴿فقد باء بغضب﴾** كان المعنى فقد ولّى مصحوباً بغضب الله وعدل أيضاً عن ذكر الظهر إلى الدبر مبالغة في التقبيح والذمّ إذ تلك الحالة من الصفات القبيحة المذمومة جدًّا ألا ترى إلى قول الشاعر:

فلسنا على الأعقاب تجري كلومنا   ولكن على أقدامنـا تقـطر الـدمـا

قال في التحرير: وهذا النوع من علم البيان يُسمى بالتعريض عرض بسوء حالهم وقبح فعالهم وخساسة منزلتهم وبعضهم يسميه الإيماء وبعضهم يسميه الكناية وهذا ليس بشيء فإنّ الكناية أن تصرّح باللفظ الجميل على المعنى القبيح انتهى، والظاهر أنّ الجملة المحذوفة بعد **﴿إذ﴾** وعوض منها التنوين هي قوله **﴿إذ لقيتم الكفار﴾** تعقيل المراد يوم بدر وما وليه في ذلك اليوم وقع الوعيد بالغضب على من فرّ ونسخ بعد ذلك حكم الآية بآية الضعف وبقي الفرار من الزحف ليس كبيرة وقد فرّ الناس يوم أحد فعفا الله عنهم وقال الله فيهم ويوم حنين **﴿ثم وليتم مدبرين﴾**[١] ولم يقع على ذلك تعنيف انتهى، وهذا القول بأن

(١) سورة التوبة: ٩/٢٥.

الإشارة بقوله يومئذ إلى يوم بدر لا يظهر لأنّ ذلك في سياق الشرط وهو مستقبل فإن كانت الآية نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فيوم بدر فرد من أفراد لقاء الكفار فيندرج فيه ولا يكون خاصاً به وإن كانت نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم في الاستقبال. قال ابن عطية والجمهور على أنه إشارة إلى يوم اللقاء الذي تضمنه قوله ﴿إذا لقيتم﴾ وحكم الآية باق إلى يوم القيامة بسبب الضعف الذي بيّنه الله في آية أخرى وليس في الآية نسخ وأما يوم أحد فإنما فرّ الناس من مراكزهم من ضعفهم ومع ذلك عنفوا لكون رسول الله ﷺ فيهم وفرارهم عنه، وأما يوم حنين فكذلك من فرّ إنما انكشف أمام الكرة ويحتمل أن عفو الله عن مَن فرّ يوم أحد كان عفواً عن كثرة انتهى.

وقرأ الحسن ﴿دبره﴾ بسكون الباء وانتصب ﴿متحرفاً﴾ ﴿ومتحيزاً﴾ عن الحال من الضمير المستكن في قولهم العائد على ﴿من﴾. قال الزمخشري: وإلا لغو أوعن الاستثناء من المولين أي ومن ﴿يولهم﴾ إلا رجلاً منهم ﴿متحرفاً﴾ أو ﴿متحيزاً﴾ انتهى، وقال ابن عطية: وأما الاستثناء فهو من المولين الذين يتضمنهم من انتهى ولا يريد الزمخشري بقوله وإلا لغو أنها زائدة إنما يريد أن العامل الذي هو ﴿يولهم﴾ وصل إلى العمل فيما بعدها كما قالوا في لا من قولهم جئت بلا زاد أنها لغو وفي الحقيقة هو استثناء من حالة محذوفة والتقدير: ﴿ومن يولهم﴾ ملتبساً بأية حالة إلا في حال كذا وإن لم يقدّر حال غاية محذوفة لم يصحّ دخول إلا لأن الشرط عندهم واجب وحكم الواجب لا تدخل إلا فيه لا في المفعول ولا في غيره من الفصلات لأنه يكون استثناء مفرغاً والاستثناء المفرغ لا يكون في الواجب لو قلت ضربت إلا زيداً وقمت إلا ضاحكاً لم يصحّ والاستثناء المفرغ لا يكون إلا مع النفي أو النهي أو المؤول بهما فإن جاء ما ظاهره خلاف ذلك قدر عموم قبل إلا حتى يصح الاستثناء من ذلك العموم فلا يكون استثناء غير مفرغ، وقال قوم: الاستثناء هو من أنواع التّولي وردّ بأنه لو كان ذلك لوجب أن يكون إلا تحرفاً أو تحيّزاً والتحرّف للقتال هو الكرّ بعد الفرّ يخيل عدوّه أنه منهزم ثم ينعطف عليه وهو عين باب خِدَع الحرب ومكائدها قاله الزمخشري، وقال يراد به الذي يرى أن فعله ذلك أنكى للعدوّ وأعود عليه بالشر، والفئة هنا قال الجمهور هي الجماعة من الناس الحاضرة للحرب فاقتضى هذا الإطراق أن تكون هذه الفئة من الكفار أي لكونه يرى أنه يُنكي فيها العدوّ ويبلي أكثر من إبلائه فيما قابله من الكفار إما لعدم مقاومته أو لكون غيره يعنى فيمن قاتله منهم فيتحيّز إلى فئة أخرى من الكفار ليبلي فيها واقتضى أيضاً أن تكون هذه الفئة من المسلمين أي تحيّز إليها لينصرها ويقويها

إذا رأى فيها ضعفاً وأغنى غيره في قتال من قاتله من الكفار وبهذا فسر الزمخشري قال **﴿إلى فئة﴾** جماعة أخرى من المسلمين سوى الفئة التي هو فيها، وقيل الفئة هنا المدينة والإمام وجماعة المسلمين أينما كانوا، وروي هذا عن عمر: انهزم رجل من القادسيّة فأتى المدينة إلى عمر رضي الله عنه فقال يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف، فقال عمر رضي الله عنه: أنا فئتك. وعن ابن عمر رضي الله عنه: خرجت سرية وأنا فيهم ففرّوا فلما رجعوا إلى المدينة استحيوا فدخلوا البيوت فقلت: يا رسول الله نحن الفرارون. فقال: بل أنتم العكارون وأنا فئتكم. قال ثعلب العكارون العطّافون، وقال غيره: يقال للرجل الذي يولّي عن الحرب لم يكن راجعاً عكر واعتكر.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: الفرار من الزحف من أكبر الكبائر وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال: سمعت النبي ﷺ **﴿اتقوا السبع الموبقات﴾** وعد فيها الفرار من الزحف وفي التحرير التولّي الذي وقع عليه الوعيد هو الفرار مع المصابرة على الثبات فأما إذا جاءه من لا يستطيع معه الثبات فليس ذلك بالفرار انتهى. وما أحسن ما استعذر الحارث بن هشام إذ فرّ فقيل فيه:

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم ... ونجا برأس طمره ولجام

وقال الحارث من أبيات:

وعلمت أني إن أقاتل واحداً ... أقتل ولم يضرر عدوّي مشهدي

واستدلّ القاضي بهذه الجملة الشرطية على وعيد الفسّاق من أهل الصلاة لأنها دلّت على أن من انهزم إلا في هاتين الحالتين استوجب غضب الله ومأواه جهنم. قال: وليس للمرجئة أن يحملوا ذلك على الكفار كما فعلوا في آيات الوعيد لأن ذلك مفتتح بأهل الصلاة وهو قوله **﴿يا أيها الذين آمنوا﴾** انتهى، ولا حجة في ذلك لأنه عامّ مخصوص والظاهر أنه يجوز التحيّز سواء عظم العسكر أم لا، وقيل لا يجوز إذا عظم والظاهر أنّ الفرار من الزحف بغير شروطه كبيرة للتوعد ولذلك قال ابن القاسم لا تقبلوا شهادة مَن فرّ مِن الزّحف وإن فر أمامهم ومَن فرّ فليستغفر الله ففي الترمذي: من قال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيّوم غفر له وإن كان قد فرّ من الزحف.

﴿فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً إن الله سميع عليم﴾ لما رجع الصحابة من بدر ذكروا مفاخرهم فيقول القائل

قتلت وأسرت فنزلت. قال الزمخشري: والفاء جواب شرط محذوف تقديره إن افتخرتم بقتلهم فأنتم لم تقتلوهم ولكنّ الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة وألقى الرعب في قلوبهم وشاء النصر والظفر وقوى قلوبكم وأذهب عنها الفزع والجزع انتهى، وليست الفاء جواب شرط محذوف كما زعم وإنما هي للربط بين الجمل لأنه لما قال **﴿فاضربوا فوق الأعناق واضربوا منهم كل بنان﴾** كان امتثال ما أمروا به بباً للقتل فقيل **﴿فلم تقتلوهم﴾** أي لستم مستبدين بالقتل لأنّ الأقدار عليه والخالق له إنما هو الله ليس للقاتل فيها شيء لكنه أجرى على يده فنفى عنهم إيجاد القتل وأثبت لله وفي ذلك ردّ على من زعم أن أفعال العباد خلق لهم، ومجيء **﴿لكن﴾** هنا أحسن مجيء لكونها بين نفي وإثبات فالمثبت لله هو المنفيّ عنهم وهو حقيقة القتل ومن زعم أنّ أفعال العباد مخلوقة لهم أوّل الكلام على معنى فلم يتسببوا لقتلكم إياهم ولكنّ الله قتلهم لأنه هو الذي أنزل الملائكة إلى آخر كلامه، وعطف الجملة المنفية بما على الجملة المنفيّة بلم لأنّ لم نفي للماضي وإن كان بصورة المضارع لأنّ لنفي الماضي طريقين إحداهما أن تدخل ما على لفظه والأخرى أن تنفيهَ بلم فتأتي بالمضارع والأصل هو الأول لأن النفي ينبغي أن يكون على حسب الإيجاب وفي الجملة مبالغة من وجهين أحدهما أن النفي جاء على حسب الإيجاب لفظاً. الثاني إن نفي ما صرح بإثباته وهو قوله **﴿وما رميْت إذ رميت﴾** ولم يصرّح في قوله **﴿فلم تقتلوهم﴾** بقوله إذ قتلتموهم وإنما بولغ في هذا لأن الرمي كان أمراً خارقاً للعادة مُعجزاً آية من آياتِ الله على أي وجه فسر الرمي لأنهم اختلفوا فيه، فقال ابن عباس قبض رسول الله ﷺ يوم بدر قبضة من تراب فقال: «شاهت الوجوه» أي قبحت فلم يبقَ مشرك إلا دخل في عينيه وفيه ومنخريه منها شيء، وقال حكيم بن حزام فسمعنا صوتاً من السماء كأنه صوت حصاة وقعت في طست فرمى رسول الله ﷺ تلك الرّمية فانهزموا، وقال أنس: رمى ثلاث حصيات يوم بدر واحدة في ميمنة القوم وواحدة في ميسرتهم وثالثة بين أظهرهم، وقال: «شاهت الوجوه» فانهزموا.

وقيل الرمي هنا رمي رسول الله ﷺ بحربة على أبيّ بن خلف يوم أحد، قال ابن عطية: وهذا ضعيف لأنّ الآية نزلت عقب بدر وعلى هذا القول تكون أجنبية مما قبلها وبعدها وذلك بعيد، وقيل المراد السهم الذي رمى به رسول الله ﷺ في حصن خيبر فسار في الهوى حتى أصاب ابن أبي الحقيق وهذا فاسد والصحيح في صورة قتل ابن أبي الحقيق غير هذا وقوله **﴿وما رميت﴾** نفي **﴿وإذ رميت﴾** إثبات فاحتيج إلى تأويل وهو أن

يغاير بين الرميين فالمنفيّ الإصابة والظفر والمثبت الإرسال، وقيل المنفيّ إزهاق الروح والمثبت أثر الرّمي وهو الجرح وهذان القولان متقاربان، وقيل ما استبددت بالرمي إذ أرسلت التراب لأنّ الاستبداد به هو فعل الله حقيقة وإرسال التراب منسوب إليه كسباً كأن المعنى، ﴿وما رميت﴾ الرمي الكافي ﴿إذ رميت﴾ ونحوه قول العباس بن مرداس:

وقد كنت في الحرب ذا تدرإ ... فلم أعط شيئاً ولم أمنع

أي لم أعط شيئاً مرضيًا. وقيل متعلق المنفي الرّعب ومتعلق المنبت الحصيات أي وما ﴿رميت﴾ الرعب في قلوبهم إذ ﴿رميت﴾ الحصيات، وقال الزمخشري يعني أنّ الرمية التي رميتها لم ترمِها أنت على الحقيقة لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه رمي البشر ولكنها كانت رمية الله حيث أثرت ذلك الأثر العظيم فأثبت الرّمي لرسول الله ﷺ لأن صورة الرمي وجدت منه ونفاها عنه لأنّ أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله فكان الله تعالى هو فاعل الرمي حقيقة وكأنها لم توجد من الرسول أصلاً انتهى، وهو راجع لمعنى القولين أولاً وتقدّم خلاف الفرّاء في ﴿لكن﴾ وما بعدها عند قوله: ﴿ولكن الشياطين كفروا وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً﴾. قال السدي ينصرهم وينعم عليهم يقال أبلاه إذا أنعم عليه وبلاه إذا امتحنه والبلاء يستعمل للخير والشر ووصفه بحسن يدل على النصر والعزة، قال الزمخشري: وليعطيهم عطاء جميلاً كما قال، فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو. انتهى، والبلاء الحسن قيل بالنصر والغنيمة، وقيل بالشهادة لمن استشهد يوم بدر وهم أربعة عشر رجلاً منهم عبيدة بن الحارث بن عبد المطلب ومهجع مولى عمر ومعاذ وعمرو ابنا عفراء أنه قال: لولا أن المفسرين اتفقوا على حمل البلاء هنا على النعمة لكان يحتمل المحنة للتكليف بما بعده من الجهاد حتى يقال إنّ الذي فعله تعالى يوم بدر كان السبب في حصول تكليف شاق عليهم فيما بعد ذلك من الغزوات انتهى. وسياق الكلام ينفي أن يراد بالبلاء المحنة لأنه قال: ﴿وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً﴾، فعل ذلك أي قتل الكفار ورميهم ونسبة ذلك إلى الله وكان ذلك سبب هزيمتهم والنصر عليهم وجعلهم نهبة للمؤمنين وهذا ليس محنة بل منحة إن الله سميع عليم لما كانوا قد أقبلوا على المفاخر بقتل من قتلوا وأسر من أسروا وكان ربما قد لا يخلص العمل من بعض المقاتلين إما لقتال حميّة وإما لدفع عن نفس أو ما ختمت بهاتين الصفتين فقيل ﴿إن الله سميع عليم لكلامكم﴾ وما تفخرون به ﴿عليم﴾ بما انطوت عليه الضمائر ومن يقاتل لتكون كلمة الله هي العليا.

﴿ذلكم وأن الله موهن كيد الكافرين﴾ قال: ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى البلاء الحسن

ومحله الرفع ﴿وأنّ الله موهن﴾ معطوف على ﴿وليبلي﴾ يعني أنّ الغرض إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين انتهى، وقال ابن عطية ﴿ذلكم﴾ إشارة إلى ما تقدم من قتل الله ورميه إياهم وموضع ذلك من الإعراب رفع قال سيبويه: التقدير الأمر ﴿ذلكم﴾، وقال بعض النحويين يجوز أن يكون في موضع نصب بتقدير فعل ذلك ﴿وأنّ﴾ معطوف على ﴿ذلكم﴾ ويحتمل أن يكون خبر مبتدأ مقدّر تقديره وحتم وسابق وثابت ونحو هذا انتهى، وقال الحوفي ﴿ذلكم﴾ رفع بالابتداء والخبر محذوف والتقدير ذلكم الأمر ويجوز أن يكون ذلكم الخبر والأمر الابتداء ويجوز أن يكون في موضع نصب تقديره فعلنا ذلكم والإشارة إلى القتل أو إلى إبلاء المؤمنين بلاء حسناً وفي فتح ﴿أن﴾ وجهان النصب والرفع عطفاً على ﴿ذلكم﴾ على حسب التقديرين أو على إضمار فعل تقديره واعلموا ﴿أنّ الله موهن﴾ انتهى، وقرأ الحرميان وأبو عمرو ﴿موهن﴾ من وهن والتعدية بالتضعيف فيما عينه حرف حلق غير الهمزة قليل نحو ضعفت ووهنت وبابه أن يعدى بالهمزة نحو أذهلته وأوهنته وألحمته، وقرأ باقي السبعة والحسن وأبو رجاء والأعمش وابن محيصن من أوهن وأضافه حفص.

﴿إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وإن تنتهوا فهو خير لكم وإن تعودوا نعد ولن تغني عنكم فئتكم شيئاً ولو كثرت وإن الله مع المؤمنين﴾ تقدّم ذكر المؤمنين والكافرين وسبق الخطاب للمؤمنين بقوله ﴿فلم تقتلوهم﴾ وبقوله ﴿ذلكم﴾ فحمله قوم على أنه خطاب للمؤمنين ويؤيده قوله ﴿فقد جاءكم الفتح﴾ إذ لا يليق هذا الخطاب إلا بالمؤمنين على إرادة النصر بالاستفتاح وأنّ حمله على البيان والحكم ناسب أن يكون خطاباً للكفار والمؤمنين فإذا كان خطاباً للمؤمنين فالمعنى أن تستنصروا فقد جاءكم النصر ﴿وإن تنتهوا﴾ عن مثل ما فعلتموه في الغنائم والأسرى قبل الإذن ﴿فهو خير لكم وإن تعودوا﴾ إلى مثل ذلك نعد إلى توبيخكم كما قال ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾[1] الآية ثم أعلمهم أنّ الفئة وهي الجماعة لا تغني وإن كثرت إلا بنصر الله ومعونته ثم آنسهم بإخباره أنه تعالى مع المؤمنين.

وقال الأكثرون هي خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنه حين أرادوا أن ينفروا تعلّقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أقرانا للضيف وأوصلنا للرحم وأفكّنا للعاني إن كان محمد على حقّ فانصره وإن كنا على حقّ فانصرنا، ورُوي أنهم قالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين، ورُوي أن أبا جهل قال صبيحة يوم بدر:

---

(١) سورة الأنفال: ٨/٦٨.

اللهم أينا كان أهجر وأقطع للرحم فاحِنه اليوم أي فأهلكه، وروي عنه دعاء شبه هذا، وقال الحسن ومجاهد وغيرهما: كان هذا القول من قريش وقت خروجهم لنصرة العير، وقال النضر بن الحارث: ﴿اللهم إن كان هذا هو الحقّ من عندك﴾[1] الآية وهو ممن قتل يوم بدر، وعلى هذا القول يكون معنى قوله **﴿فقد جاءكم الفتح﴾** ولكنه كان للمسلمين عليكم، وقيل معناه: **﴿فقد جاءكم﴾** ما بان لكم به الأمر واستقرّ به الحكم وانكشف لكم الحقّ به، ويكون الاستفتاح على هذا بمعنى الحكم والقضاء وإن انتهوا عن الكفر وإن تعودوا إلى هذا القول وقتال محمد بعد **﴿نعد﴾** إلى نصر المؤمنين وخذلانكم، وقالت فرقة: **﴿إن تستفتحوا﴾** خطاب للمؤمنين وإن تنتهوا خطاب للكافرين أي وإن تنتهوا عن عداوة رسول الله ﷺ **﴿فهو خير لكم وإن تعودوا﴾** لمحاربته **﴿نعد﴾** لنصرته عليكم، وقال الكرماني: **﴿وإن تنتهوا﴾** عن أمر الأنفال وفداء الأسرى ببدر **﴿وإن تعودوا﴾** إلى معصية الله **﴿نعد﴾** إلى الإنكار وقرىء: ولن يغني بالياء لأنّ التأنيث مجاز وحسنه الفصل، وقرأ الصاحبان وحفص: **﴿وأن الله﴾** بفتح الهمزة وباقي السبعة بكسرها وابن مسعود **﴿والله مع المؤمنين﴾**.

﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون﴾ لما تقدّم قوله **﴿وإن تنتهوا﴾** وكان الضمير ظاهره العود على المؤمنين ناداهم وحرّكهم إلى طاعة الله ورسوله والظاهر أنه نداء وخطاب للمؤمنين الخلّص حثّهم بالأمر على طاعة الله ورسوله ولما كانت الآية قبلها مسوقة في أمر الجهاد. قيل معنى أطيعوه فيما يدعوكم إليه من الجهاد، وقيل في امتثال الأمر والنهي وأفردهم بالأمر رفعاً لأقدارهم وإن كان غيرهم مأموراً بطاعة الله ورسوله وهذا قول الجمهور، وأما من قال إنّ قوله **﴿وإن تنتهوا﴾** خطاب للكفار فيرى أن هذه الآية نزلت بسبب اختلافهم في النفل ومجادلتهم في الحق وتفاخرهم بقتل الكفار والنكاية فيهم وأبعد من ذهب إلى أنه نداء وخطاب للمنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم وهذا لا يناسب لأنّ وصفهم بالإيمان وهو التصديق وليس المنافقون من التصديق في شيء وأبعد من ذهب إلى أنه نداء وخطاب لبني إسرائيل لأنه أيضاً يكون أجنبياً من الآيات وأصل **﴿ولا تولوا﴾** ولا تتولوا، وتقدّم الخلاف في حرف التاء في نحو هذا أهي حرف المضارعة أم تاء تفعل والضمير في **﴿عنه﴾** قال الزمخشري لرسول الله ﷺ لأنّ المعنى وأطيعوا

---

(١) سورة الأنفال: ٨/٣٢.

رسول الله كقوله ﴿والله ورسوله أحق أن ترضوه﴾[1] ولأن طاعة الرسول وطاعة الله شيء واحد من يطع الرسول فقد أطاع الله فكان رجوع الضمير إلى أحدهما كرجوعه إليهما كقولك الإحسان والإجمال لا ينفع في فلان ويجوز أن يرجع إلى الأمر بالطاعة ﴿ولا تولوا﴾ عن هذا الأمر وامتثاله وأنتم تسمعونه أو ولا تتولوا عن رسول الله ولا تخالفوه ﴿وأنتم تسمعون﴾ أي تصدّقون لأنكم مؤمنون لستم كالصمّ المكذبين من الكفرة انتهى، وإنما عاد على الرسول لأنّ التولي إنما يصح في حقّ الرسول بأن يعرضوا عنه وهذا على أن يكون التولي حقيقة وإذا عاد على الأمر كان مجازاً، وقيل هو عائد على الطاعة، وقيل هو عائد على الله، وقال الكرماني ما معناه إنه لما لم يطلق لفظ التثنية على الله وحده لم يجمع بينه تعالى وبين غيره في ضميرها بخلاف الجمع فإنه أطلق على لفظة تعظيماً فجمع بينه وبين غيره في ضميره ولهذا نظائر في القرآن منها ﴿إذا دعاكم﴾ ومنها ﴿أن يرضوه﴾ ففي الحديث ذمّ من جمع في التثنية بينهما في الضمير وتعليمه أن يقول: ومن عصى الله ورسوله ﴿وأنتم تسمعون﴾ جملة حالية أي لا يناسب سماعكم التولي ولا يجامعه وفي متعلقه أقوال: أحدها وعظ الله لكم، الثاني: الأمر والنهي، الثالث: التعبير بالسماع عن العقل والفهم، الرابع: التعبير عن التصديق وهو الإيمان.

﴿ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون﴾ نهي عن أن يكونوا كالذين ادّعوا السماع والمشبّه بهم اليهود أو المنافقون أو المشركون ﴿أو الذين قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾، أو بنو عبد الدار بن قصيّ ولم يسلم منهم إلا رجلان مصعب بن عمير وسويد بن حرملة أو النضر بن الحارث ومن تابعه ستة أقوال، ولما لم يجد سماعهم ولا أثر فيهم نفى عنهم السّماع لانتفاء ثمرته إذ ثمرة سماع الوحي تصديقه والإيمان به والمعنى أنكم تصدّقون بالقرآن والنبوة فإذا صدر منكم تولٍ عن الطاعة كان تصديقكم كلا تصديق فأشبه سماعكم سماع من لا يصدق، وجاءت الجملة النافية على غير لفظ المثبتة إذ لم تأتِ وهم ما سمعوا لأنّ لفظ المضي لا يدلّ على استمرار الحال ولا ديمومته بخلاف نفي المضارع فكما يدل إثباته على الدّيمومة في قولهم هو يعطي ويمنع كذلك يجيء نفيه وجاء حرف النفي ﴿لا﴾ لأنها أوسع في نفي المضارع من ما وأدلّ على انتفاء السماع في المستقبل أي هم ممن لا يقبل أن يسمع.

---

(١) سورة التوبة: ٦٢/٩.

﴿إن شرّ الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ لما أخبر تعالى أنّ هؤلاء المشبّه بهم **﴿لا يسمعون﴾** أخبر أنّ شرّ الحيوان الذي يدبّ **﴿الصمّ﴾** أو أن شرّ البهائم فجمع بين هؤلاء وبين جمع الدواب وأخبر أنهم شرّ الحيوان مطلقاً ومعنى **﴿الصم﴾** عن ما يلقى إليهم من **﴿القرآن﴾** البُكم عن الإقرار بالإيمان وما فيه نجاتهم ثم جاء بانتفاء الوصف المنتج لهم الصمم والبكم الناشئين عنه وهو العقل وكان الابتداء بالصمم لأنه ناشىء عنه البكم إذ يلزم أن يكون كلّ أصم خلقة أبكم لأنّ الكلام إنما يتلقنه ويتعلمه من كان سالم حاسة السمع وهذا مطابق لقوله تعالى ﴿صمّ بكم عميٌ فهم لا يعقلون﴾[1] إلا أنه زاد في هذا وصف العمى وكلّ هذه الأوصاف كناية عن انتفاء قبولهم للإيمان وإعراضهم عما جاء به الرسول ﷺ وظاهر هذه الأخبار العموم، وقيل: نزلت في طائفة من بني عبد الدار كانوا يقولون: نحن صم بكم عمي عما جاء به محمد لا نسمعه ولا نجيبه فقتلوا جميعاً ببدر وكانوا أصحاب اللواء، وقال ابن جريج هم المنافقون، وقال الحسن: هم أهل الكتاب.

﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون﴾ قال ابن عطية: أخبر تعالى بأنّ عدم سماعهم وهداهم إنما هو بما علمه الله منهم وسبق من قضائه عليهم فخرج ذلك في عبارة بليغة في ذمّهم **﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾** والمراد لأسمعهم إسماع تفهم وهدى ثم ابتدأ عزّ وجلّ الخبر عنهم بما هو عليه من ختمه عليهم بالكفر فقال: **﴿ولو أسمعهم﴾** أي ولو فهمهم **﴿لتولوا وهم معرضون﴾** بالقضاء السابق فيهم ولأعرضوا عما تبيّن لهم من الهدى، وقال الزمخشري: ولو علم الله في هؤلاء الصمّ البكم خيراً أي انتفاعاً باللطف لأسمعهم اللطف بهم حتى سمعوا سماع المصدقين ثم قال **﴿ولو أسمعهم لتولّوا﴾** يعني ولو لطف بهم لما نفعهم اللطف فلذلك منعهم ألطافه أي ولو لطف بهم فصدّقوا لارتدّوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا، وقال الزجاج: **﴿لأسمعهم﴾** جواب كلما سألوا، وحكى ابن الجوزي: **﴿لأسمعهم﴾** كلام الموتى الذين طلبوا إحياءهم لأنهم طلبوا إحياء قُصيّ بن كلاب وغيره ليشهدوا بنبوة محمد ﷺ.

وقال أبو عبد الله الرازي: التعبير عن عدمه في نفسه بعدم علم الله بوجوده وتقدير الكلام لو حصل فيهم خير **﴿لأسمعهم﴾** الله الحجج والمواعظ سماع تعليم مفهم **﴿ولو أسمعهم﴾** إذ علم أنه لا خير فيهم لم ينتفعوا بها وتولوا وهم معرضون، وقال أيضاً:

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٧١.

معلومات الله على أربعة أقسام. أحدها: جملة الموجودات، الثاني: جملة المعدومات، الثالث: إن كان كل واحد من الموجودات لو كان معدوماً فكيف حاله، الرابع: إن كان كلّ واحد من المعدومات لو كان موجوداً فكيف حاله فالقسمان الأولان علم بالواقع والقسمان الثانيان علم بالمقدور الذي هو غير واقع فقوله ﴿**ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم**﴾ من القسم الثاني وهو العلم بالمقدورات وليس من أقسام العلم بالواقعات، ونظيره قوله تعالى حكاية عن المنافقين ﴿لئن أخرجتم لنخرجنّ معكم وإن قوتلتم لننصرنكم﴾[1] فقال تعالى ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولنّ الأدبار ثم لا ينصرون﴾[2] فعلم الله تعالى في المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله وأيضاً قوله ﴿ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه﴾[3] أخبر عن المعدوم أنه لو كان موجوداً كيف يكون حاله انتهى. وأقول: ظاهر هاتين الملازمتين يحتاج إلى تأويل لأنه أخبر أنه كان يقع إسماع منه لهم على تقدير علمه خيراً فيهم ثم أخبر أنه كان يقع توليهم على تقدير إسماعهم إياهم فأنتج أنه كان يقع توليهم على تقدير علمه تعالى خيراً فيهم وذلك بحرف الواسطة لأنّ المرتب على شيء يكون مرتّباً على ما رتب عليه ذلك الشيء وهذا لا يكون لأنه لا يقع التولّي على تقدير علمه فيهم خيراً ويصير الكلام في الجملتين في تقدير كلام واحد فيكون التقدير ولو علم الله فيهم خيراً فأسمعهم لتولّوا ومعلوم أنه لو علم فيهم خيراً ما تولّوا.

﴿**يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم**﴾ تقدم الكلام في استجاب في ﴿**فليستجيبوا لي**﴾ وأفرد الضمير في ﴿**دعاكم**﴾ كما أفرده في ﴿**ولا تولوا عنه**﴾ لأنّ ذكر أحدهما مع الآخر إنما هو على سبيل التوكيد والاستجابة هنا الامتثال والدعاء بمعنى التحريض والبعث على ما فيه حياتهم وظاهر ﴿**استجيبوا**﴾ الوجوب، ولذلك قال ﷺ: لأبيّ حين دعاه وهو في الصلاة متلبث: «ما منعك عن الاستجابة ألم تخبر فيما أوحي إليّ استجيبوا الله وللرسول»؟ والظاهر تعلق ﴿**لما**﴾ بقوله ﴿**دعاكم**﴾ ودعا يتعدى باللام. قال:

دعوت لما نابني مسوراً

وقال آخر:

وإن أدع للجلي أكن من حماتها

---

(١) سورة الحشر: ٥٩/١١. (٢) سورة الحشر: ٥٩/١٢. (٣) سورة الأنعام: ٦/٢٨.

وقيل: اللام بمعنى إلى ويتعلّق باستجيبوا فلذلك قدّره بإلى حتى يتغاير مدلول اللام فيتعلق الحرفان بفعل واحد، قال مجاهد والجمهور: المعنى ﴿استجيبوا﴾ للطاعة وما تضمنه القرآن من أوامر ونواهي ففيه الحياة الأبدية والنّعمة السرمديّة، وقيل: ﴿لما يحييكم﴾ هو مجاهدة الكفار لأنهم لو تركوها لغلبوهم وقتلوهم ولكم في القصاص حياة[1]، وقيل: الشهادة لقوله: ﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾[2] قاله ابن إسحاق، وقيل: لما يحييكم من علوم الديانات والشرائع لأنّ العلم حياة كما أنّ الجهل موت. قال الشاعر:

لا تعجبن الجهول حليته ... فذاك ميّت وثوبه كفن

وهذا نحو من قول الجمهور ومجاهد، وقال مجاهد أيضاً: ﴿ما يحييكم﴾ هو الحقّ، وقيل: هو إحياء أمورهم وطيب أحوالهم في الدنيا ورفعتهم، يقال: حييت حاله إذا ارتفعت، وقيل: ما يحصل لكم من الغنائم في الجهاد ويعيشون منها، وقيل: الجنّة والذي يظهر هو القول الأوّل لأنه في سياق قوله ﴿ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم﴾ فالذي يحيا به من الجهل هو سماع ما ينفع مما أمر به ونهى عنه فيمتثل المأمور به ويجتنب المنهي عنه فيؤول إلى الحياتين الطيبتين الدنيوية والأخروية.

﴿واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾ المعنى: أنه تعالى هو المتصرّف في جميع الأشياء والقادر على الحيلولة بين الإنسان وبين ما يشتهيه قلبه فهو الذي ينبغي أن يستجاب له إذا دعاه إذ بيده تعالى ملكوت كل شيء وزمامه وفي ذلك حضّ على المراقبة والخوف من الله تعالى والبدار إلى الاستجابة له، وقال ابن عباس وابن جبير والضحاك: ﴿يحول بين﴾ المؤمن والكفر وبين الكافر والإيمان، وقال مجاهد: ﴿يحول بين المرء﴾ وعقله فلا يدري ما يعمل عقوبة على عناده ففي التنزيل ﴿إنّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾[3] أي عقل، وقال السدي: ﴿يحول بين﴾ كل واحد ﴿وقلبه﴾ فلا يقدر على إيمان ولا كفر إلا بإذنه، وقال ابن الأنباري: بينه وبين ما يتمناه، وقال ابن قتيبة: بينه وبين هواه وهذان راجعان إلى القول الأول، وقال علي بن عيسى: هو أن يتوفاه ولأنّ الأجل يحول بينه وبين أمل قلبه وهذا حثّ على انتهاز الفرصة قبل الوفاة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومخالجة أدوائه وعلله وردّه سليماً كما يريده الله فاغتنموا هذه

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٧٩.
(٢) سورة آل عمران: ٣/١٦٩.
(٣) سورة قٓ: ٥٠/٣٧.

الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله انتهى، وهو على طريقة المعتزلة وعلي بن عيسى هو الرماني وهو معتزلي.

وقال الزمخشري أيضاً وقيل معناه: أنّ الله قد يملك على العبد قلبه فيفسخ وقيل: يبدل الجبن جراءة وهو تحريض على القتال بعد الأمر به بقوله ﴿استجيبوا﴾ ويكشف حقيقته قوله ﷺ: «قلب ابن آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلّبه كيف يشاء وتأويله بين أثرين من آثار ربوبيته». وقيل: يحول بين المؤمن وبين المعاصي التي يهمّ بها قلبه بالعصمة، وقيل: معناه أنه يطلع على كل ما يخطر المرء بباله لا يخفى عليه شيء من ضمائره فكأنه بينه وبين قلبه واختار الطبري أن يكون المعنى أنّ الله أخبر أنه أملك لقلوب العباد منهم وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء حتى لا يدرك الإنسان شيئاً إلا بمشيئته تعالى.

وقرأ ابن أبي إسحاق: ﴿بين المرء﴾ بكسر الميم اتباعاً لحركة الإعراب إذ في المرء لغتان: فتح الميم مطلقاً واتباعها حركة الإعراب، وقرأ الحسن والزهري: بين المرّ بتشديد الراء من غير همز ووجهه أنه نقل حركة الهمزة إلى الراء وحذف الهمزة ثم شدّدها كما شدّد في الوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف وكثيراً ما تفعل العرب ذلك تُجري الوصل مجرى الوقف، وهذا توجيه شذوذ ﴿وأنه إليه تحشرون﴾ الظاهر أن الضمير في ﴿أنه﴾ عائد إلى الله ويحتمل أن يكون ضمير الشأن ولما أمرهم بأن يعلموا قدرة الله وحيلولته بين المرء ومقاصد قلبه أعلمهم بأنه تعالى إليه يحشرهم فيثيبهم على أعمالهم فكان في ذلك تذكار لما يؤول إليه أمرهم من البعث والجزاء بالثواب والعقاب.

﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾ هذا الخطاب ظاهره العموم باتقاء الفتنة التي لا تختصّ بالظالم بل تعمّ الصالح والطالح وكذلك روي عن ابن عباس قال: أمر المؤمنين أن لا يقرُّوا المنكر بين أظهرهم فيعمّهم الله بالعذاب ففي البخاري والترمذي أن الناس إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعذاب من عنده، وفي مسلم من حديث زينب بنت جحش سألت رسول الله ﷺ: أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: «نعم إذا كثر الخبث»، وقيل الخطاب للصحابة، وقيل لأهل بدر، وقيل لعلي وعمار وطلحة والزبير، وقيل لرجلين من قريش قاله أبو صالح عن ابن عباس ولم يسمِّهما والفتنة هنا القتال في وقعة الجمل أو الضلالة أو عدم إنكار المنكر أو بالأموال والأولاد أو بظهور البدع أو العقوبة أقوال، وقال الزبير بن العوام يوم الجمل: ما علمت أنا أُردنا بهذه الآية إلا اليوم وما

كنت أظنها إلا فيمن خوطب بها في ذلك الوقت والجملة من قوله ﴿لا تصيبن﴾ خبريّة صفة لقوله فتنة أي غير مصيبة الظالم خاصة إلا أن دخول نون التوكيد على المنفي بلا مختلف فيه، فالجمهور لا يجيزونه ويحملون ما جاء منه على الضرورة أو الندور والذي نختاره الجواز وإليه ذهب بعض النحويين وإذا كان قد جاء لحاقها الفعل مبنياً بلا مع الفصل نحو قوله:

فلا ذا نعيم يتركن لنعيمه ... وإن قال قرظني وخذ رشوة أبى
ولا ذا بئيس يتركن لبؤسه ... فينفعه شكوى إليه إن اشتكى

فلأن يلحقه مع غير الفصل أولى نحو ﴿لا تصيبنّ﴾ وزعم الزمخشري أنّ الجملة صفة وهي نهي قال وكذلك إذا جعلته صفة على إرادة القول كأنه قيل ﴿واتقوا﴾ فتنة مقولاً فيها ﴿لا تصيبنّ﴾ ونظيره قوله:

حتى إذا جنّ الظلام واختلط ... جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أي بمذق مقول فيه هذا القول لأنّ فيه لون الزّرقة التي هي معنى الذئب انتهى. وتحريره أن الجملة معمولة لصفة محذوفة وزعم الفرّاء أن الجملة جواب للأمر نحو قولك: انزل عن الدابة لا تطرحنّك أي إن تنزل عنها لا تطرحكّ، قال: ومنه ﴿لا يحطّمنّكم سليمان﴾[1] أي إن تدخلوا لا يحطمنّكم فدخلت النون لما فيها من معنى الجزاء انتهى، وهذا المثال بقوله ﴿ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم﴾ ليس نظير ﴿واتقوا فتنة﴾ لأنه ينتظم من المثال والآية شرط وجزاء كما قدر ولا ينتظم ذلك هناك ألا ترى أنه لا يصحّ تقدير إن تتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة لأنه يترتب إذ ذاك على الشرط مقتضاه من جهة المعنى وأخذ الزمخشري قول الفرّاء وزاده فساداً وخبط فيه فقال وقوله ﴿لا تصيبن﴾ لا يخلو من أن يكون جواباً للأمر أو نهياً بعد أمر أو صفة لفتنة فإذا كان جواباً فالمعنى إن أصابتكم لا تصب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم انتهى تقرير هذا القول فانظر كيف قدّر أن يكون جواباً للأمر الذي هو ﴿اتقوا﴾ ثم قدّر أداة الشرط داخلة على غير مضارع ﴿اتقوا﴾ فقال فالمعنى إن أصابتكم يعني الفتنة وانظر كيف قدّر الفراء في أنزل عن الدابة لا تطرحنك وفي قوله ﴿ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم﴾ فأدخل أداة الشرط على مضارع فعل الأمر وهكذا يقدر ما كان جواباً للأمر وزعم بعضهم أن قوله ﴿لا تصيبنّ﴾ جواب قسم محذوف، وقيل ﴿لا﴾

---

(١) سورة النمل: ٢٧/ ١٨.

نـافية وشبـه النفي بالمـوجب فـدخلت النـون كمـا دخلت في لتضـربنّ التقـديـر: والله ﴿لا تصيبن﴾ فعلى القول الأوّل بأنها صفة أو جواب أمر أو جواب قسم تكون النون قد دخلت في المنفى بلا وذهب بعض النحويين إلى أنها جواب قسم محذوف والجملة موجبة فدخلت النون في محلها ومطلت اللام فصارت لا والمعنى لتصيبنّ ويؤيد هذا قراءة ابن مسعود وعلى وزيد بن ثابت والباقر والربيع بن أنس وأبي العالية لتصيبن وفي ذلك وعيد للظالمين فقط وعلى هذا التوجيه خرّج ابن جنّي أيضاً قراءة الجماعة ﴿لا تصيبن﴾ وكون اللام مطلت فحدثت عنها الألف إشباعاً لأن الإشباع بابه الشعر، وقال ابن جني في قراءة ابن مسعود ومن معه يحتمـل أن يراد بهـذه القراءة ﴿لا تصيبنّ﴾ فحـذفت الألف تخفيفاً واكتفاء بالحركة كما قالوا أم والله. قال المهدوي كما حذفت من ما وهي أخت لا في قوله أم والله لأفعلنّ وشبهه انتهى وليست للنفي، وحكى النقاش عن ابن مسعود أنه قرأ فتنة أن تصيب، وعن الزبير: لتصيبنّ وخرّج المبرّد والفراء والزجاج قراءة ﴿لا تصيبنّ﴾ على أن تكون ناهية.

وتمّ الكلام عند قوله ﴿واتقوا فتنة﴾ وهو خطاب عام للمؤمنين تم الكلام عنده ثم ابتدىء نهي الظلمة خاصة عن التعرض للظلم فتصيبهم الفتنة خاصة وأخرج النهي على جهة إسناده للفتنة فهو نهي محول كما قالوا لا أرينّك ههنا أي لا تكن هنا فيقع مني رؤيتك والمراد هنا لا يتعرض الظالم للفتنة فتقع إصابتها له خاصة، وقال الزمخشري في تقدير هذا الوجه وإذا كانت نهياً بعد أمر فكأنه قيل واحذروا ذنباً أو عقاباً ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فيصيب العقاب أو أثر الذنب من ظلم منكم خاصّة، وقال الأخفش ﴿لا تصيبنّ﴾ هو على معنى الدعاء انتهى والذي دعاه إلى هذا والله أعلم استبعاد دخول نون التوكيد في المنفي بلا واعتياض تقريره نهياً فعدل إلى جعله دعاء فيصير المعنى لا أصابت الفتنة الظالمين خاصّة واستلزمت الدعاء على غير الظالمين فصار التقدير لا أصابت ظالماً ولا غير ظالم فكـأنه ﴿واتقوا فتنة﴾، لا أوقعها الله بأحد، فتلخص في تخريج قوله ﴿لا تصيبن﴾ أقوال الدعاء والنهي على تقديرين وجواب أمر على تقديرين وصفة.

قال الزمخشري، (فإن قلت): كيف جاز أن تدخل النون المؤكدة في جواب الأمر، (قلت): لأن فيه معنى التمني إذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فلذلك جاز لا تطرحنك ولا تصيبن ولا يحطمنكم انتهى، وإذا قلت لا تطرحك وجعلته جواباً لقولك انزل وليس فيه نهي بل نفي محض جواب الأمر نفي بلا وجزمه على الجواب على الخلاف الـذي في

جواب الأمر والستة معه هل ثم شرط محذوف دل عليه الأمر وما ذكر معه معنى الشرط وإذا فرعنا على مذهب الجمهور في أن الفعل المنفي بلا لا تدخل عليه النون للتوكيد لم يجز أنزل عن الدابة لا تطرحنّك، وقال الزمخشري، (فإن قلت): ما معنى من في قوله ﴿الذين ظلموا منكم خاصّة﴾، (قلت): التبعيض على الوجه الأول فالتبيين على الثاني لأن المعنى لا تصيبكم خاصة على ظلمكم لأن الظلم منكم أقبح من سائر الناس انتهى، ويعني بالأول أن يكون جواباً بعد أمر وبالثاني أن يكون نهياً بعد أمر وخاصة أصله أن يكون نعتاً لمصدر محذوف أي إصابة خاصة وهي حال من الفاعل المستكن في ﴿لا تصيبنّ﴾ ويحتمل أن يكون حالاً من الذين ظلموا أي مخصوصين بها بل تعمهم وغيرهم، وقال ابن عطية ويحتمل أن تكون خاصة حالاً من الضمير في ظلموا ولا أتعقل هذا الوجه.

﴿واعلموا أن الله شديد العقاب﴾ هذا وعيد شديد مناسب لقوله ﴿لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾ إذ فيه حثّ على لزوم الاستقامة خوفاً من عقاب الله لا يقال كيف يوصل الرحيم الكريم الفتنة والعذاب لمن لم يذنب، (قلت): لأنه تصرّف بحكم الملك كما قد ينزل الفقر والمرض بعبده ابتداءً فيحسن ذلك منه أو لأنه علم اشتمال ذلك على مزيد ثواب لمن أوقع به ذلك.

﴿واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض تخافون أن يتخطّفكم الناس فآواكم وأيّدكم بنصره ورزقكم من الطيبات لعلّكم تشكرون﴾ نزلت عقب بدر، فقيل خطاب للمهاجرين خاصة كانوا بمكة قليلي العدد مقهورين فيها يخافون أن يسلبهم المشركون، قال ابن عباس فآواهم بالمدينة وأيدهم بالنصر يوم بدر و﴿الطيبات﴾ الغنائم وما فتح به عليهم، وقيل الخطاب للرسول والصحابة وهي حالهم يوم بدر و﴿الطيبات﴾ الغنائم والناس عسكر مكة وسائر القبائل المجاورة والتأييد هو الإمداد بالملائكة والتغلب على العدد، وقال وهب وقتادة الخطاب للعرب قاطبة فإنها كانت أعرى الناس أجساماً وأجوعهم بطوناً وأقلّهم حالاً حسنة والناس فارس والروم والمأوى النبوة والشريعة والتأييد بالنصر فتح البلاد وغلبة الملوك و﴿الطيبات﴾ تعمّ المآكل والمشارب والملابس، قال ابن عطية: هذا التأويل يردّه أن العرب كانت في وقت نزول هذه الآية كافرة إلا القليل ولم تترتب الأحوال التي ذكر هذا المتأول وإنما كان يمكن أن يخاطب العرب بهذه الآية في آخر زمان عمر رضي الله عنه فإن تمثّل أحد بهذه الآية بحال العرب فتمثيله صحيح وإما أن يكون حالة العرب هي سبب نزول الآية فبعيد لما ذكرناه انتهى، وهذه الآية تعديل لنعمه تعالى عليهم، قال الزمخشري: ﴿إذ

أنتم﴾ نصب على أنه مفعول به لاذكروا ظرف أي ﴿اذكروا﴾ وقت كونكم أَقِلَّة أَذِلَّة انتهى، وفيه التصرّف في ﴿إذ﴾ بنصبها مفعولة وهي من الظروف التي لا تتصرّف إلا بأن أضيف إليها الأزمان، وقال ابن عطية: وإذ ﴿ظرف﴾ لمعمول و﴿اذكروا﴾ تقديره واذكروا حالكم الكائنة أو الثابتة إذ أنتم قليل ولا يجوز أن تكون ﴿إذ﴾ ظرفاً لاذكر وإنما تعمل اذكر في إذ لو قدّرناها مفعوله انتهى، وهو تخريج حسن. وقال الحوفي ﴿إذ أنتم﴾ ظرف العامل فيه ﴿اذكروا﴾ انتهى، وهذا لا يتأتى أصلاً لأنّ اذكر للمستقبل فلا يكون ظرفه إلا مستقبلاً وإذ ظرف ماضٍ يستحيل أن يقع فيه المستقبل و﴿لعلكم تشكرون﴾ متعلق بقوله ﴿فآواكم﴾ وما بعده أي فعل هذا الإحسان لإرادة الشكر.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ قال ابن عباس والأكثرون: نزلت في أبي لبابة حين استنصحته قريظة لما أتى الرسول ﷺ أن يسيّرهم إلى أذرعات وأريحا كفعله ببني النضير فأشار أبو لبابة إلى حلقه أي ليس عند الرسول إلا الذبح فكانت هذه خيانته في قصّة طويلة، وقال جابر في رجل من المنافقين كتب إلى أبي سفيان بشيء من أخبار الرسول ﷺ، وقال المغيرة بن شعبة في قتل عثمان. قال ابن عطية ويشبه أن يتمثل بالآية في قتله فقد كان قتله خيانة لله ورسوله والأمانات انتهى، وقيل في حاطب بن أبي بلتعة حين كتب إلى أهل مكة يعلمهم بخروج الرسول ﷺ إليها، وقيل في قوم كانوا يسمعون الحديث من الرسول فيفشونه حتى يبلغ المشركين وخيانتهم الله في عدم امتثال أوامره وفعل ما نهى عنه في سرّ وخيانة الرسول فيما استحفظ وخيانة الأمانات إسقاطها وعدم الاعتبار بها، وقيل و﴿تخونوا﴾ ذوي أماناتكم ﴿وأنتم تعلمون﴾ جملة حالية أي وأنتم تعلمون تبعة ذلك ووباله فكان ذلك أبعد لكم من الوقوع في الخيانة لأن العالم بما يترتب على الذنب يكون أبعد الناس عنه، وقيل ﴿وأنتم تعلمون﴾ أن الخيانة توجد منكم عن تعمّد لا عن سهو، وقيل وأنتم عالمون تعلمون قبح القبيح وحسن الحسن وجوّزوا في ﴿وتخونوا﴾ أن يكون مجزوماً عطفاً على ﴿لا تخونوا﴾ ومنصوباً على جواب النهي وكونه مجزوماً هو الراجح لأن النصب يقتضي النهي عن الجمع والجزم يقتضي النهي عن كل واحد، وقرأ مجاهد أمانتكم على التوحيد وروي ذلك عن أبي عمرو.

﴿واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم﴾ أي سبب الوقوع في الفتنة وهي الإثم أو العذاب أو محنة واختبار لكم وكيف تحافظون على حدوده فيها ففي

كون الأجر العظيم عنده إشارة إلى أن لا يُفتن المرء بماله وولده فيؤثر محبته لهما على ما عند الله فيجمع المال ويحب الولد حتى يؤثر ذلك كما فعل أبو لبابة لأجل كون ماله وولده كانوا عند بني قريظة.

يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً ويكفّر عنكم سيئاتكم ويغفر لكم والله ذو الفضل العظيم﴾ فرقاناً قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحاك والسدّي وابن قتيبة ومالك فيما روي عن ابن وهب وابن القاسم وأشهب. مخرجاً، وقرأ مالك ﴿ومن يتّقِ الله يجعل له مخرجاً﴾[1] والمعنى مخرجاً في الدّين من الضلال، وقال مزرد بن ضرار:

بـادر الأفـق أن يـغـيـب فـلـمـا أظلم الليـل لم يجـد فـرقـانـا

وقال الآخر:

ما لك من طـول الأسى فـرقـان بـعـد قـطـين رحـلوا وبـانـوا

وقال الآخر:

وكيف أرجي الخلد والمـوت طـالبي ومـا لي من كـأس المنيـة فـرقـان

وقال ابن زيد وابن إسحاق فصلاً بين الحق والباطل، وقال قتادة وغيره: نجاة، وقال الفرّاء فتحاً ونصراً وهو في الآخرة يدخلكم الجنة والكفار النار، وقال ابن عطية: فرقاً بين حقّكم وباطل من ينازعكم أي بالنصر والتأييد عليهم والفرقان مصدر من فرق بين الشيئين حال بينهما، وقال الزمخشري: نصراً لأنه يفرّق بين الحق والباطل وبين الكفر بإذلال حزبه والإسلام بإعزاز أهله ومنه ﴿قوله تعالى يوم الفرقان﴾[2] أو بياناً وظهوراً يشهد أمركم ويثبت صيتكم وآثاركم في أقطار الأرض بت أفعل كذا حتى سطع الفرقان أي طلع الفجر أو مخرجاً من الشبهات وتوفيقاً وشرحاً للصدور أو تفرقة بينكم وبين غيركم من أهل الأديان وفضلاً ومزية في الدنيا والآخرة انتهى، ولفظ ﴿فرقاناً﴾ مطلق فيصلح لما يقع به فرق بين المؤمنين والكافرين في أمور الدنيا والآخرة والتقوى هنا إن كانت من اتقاء الكبائر كانت السيئات الصغائر ليتغاير الشرط والجواز وتكفيرها في الدنيا ومغفرتها إزالتها في القيامة وتغاير الظرفان لئلا يلزم التكرار، وتقدّم تفسير والله ذو الفضل العظيم في البقرة.

﴿وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله

---

(١) سورة الطلاق: ٦٥/٢.

(٢) سورة الأنفال: ٨/٤١.

والله خير الماكرين﴾ لما ذكر المؤمنين نعمه عليهم ذكره ﷺ نعمه عليه في خاصة نفسه وكانت قريش قد تشاوروا في دار الندوة بما تفعل به فمن قائل: يحبس ويقيّد ويتربّص به ريب المنون ومن قائل: يخرج من مكة تستريحوا منه وتصور إبليس في صورة شيخ نجدي وقيل هذين الرأيين ومن قائل: يجتمع من كل قبيلة رجل ويضربونه ضربة واحدة بأسيافهم فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر بنو هاشم لمحاربة قريش كلها فيرضون بأخذ الدية فصوّب إبليس هذا الرأي فأوحى الله تعالى إلى نبيه ﷺ بذلك وأمره أن لا يبيت في مضجعه وأذن له بالخروج إلى المدينة وأمر عليًا أن يبيت في مضجعه ويتّشح ببردته وباتوا راصدين فبادروا إلى المضجع فأبصروا عليًا فبُهتوا وخلف عليًا ليردّ ودائع كانت عنده وخرج إلى المدينة. قال ابن عباس ومجاهد: **﴿ليثبتوك﴾** أي يقيّدوك، وقال عطاء والسدّي: ليثخنوك بالجرح والضرب من قولهم ضربوه حتى أثبتوه لا حراك به ولا براح ورمى الطائر فأثبته أي أثخنه. قال الشاعر:

فقلت ويحك ماذا في صحيفتكم ... قال الخليفة أمسى مثبتاً وجعا

أي مثخناً. وقرأ النخعي ليبيتوك من البيات وهذا المكر هنا هو بإجماع المفسّرين ما اجتمعت عليه قريش في دار الندوة كما أشرنا إليه.وهذه الآية مدنيّة كسائر السورة وهو الصواب، وعن عكرمة ومجاهد أنها مكية وعن ابن زيد نزلت عقيب كفاية الله رسوله المستهزئين ويتأوّل قول عكرمة ومجاهد على أنهما أشارا إلى قصة الآية إلى وقت نزولها وتكرر ويمكرون إخباراً باستمرار مكرهم وكثرته وتقدم شرح مثل باقي الآية في آل عمران.

﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا﴾. قائل ذلك هو النضر بن الحارث واتبعه قائلون كثيرون وكان من مردة قريش سافر إلى فارس والحيرة وسمع من قصص الرهبان والأناجيل وأخبار رستم واسفنديار ويرى اليهود والنصارى يركعون ويسجدون، قتله رسول الله ﷺ صبراً بالصفراء بالأثيل منها منصرفه من بدر، وفي هذا التركيب جواز وقوع المضارع بعد إذا وجوابه الماضي جوازاً فصيحاً بخلاف أدوات الشرط فإنه لا يجوز ذلك فيها إلا في الشعر نحو:

من يكدني بشيء كنت منه

ومعنى **﴿قد سمعنا﴾** قد سمعنا ولا نطيع أو قد سمعنا منك هذا وقولهم **﴿لو نشاء﴾** أي لو نشاء القول **﴿لقلنا مثل هذا﴾** الذي تتلوه وذكر على معنى المتلو وهذا القول منهم على سبيل البهت

والمصادمة وليس ذلك في استطاعهم فقد طولبوا بسورة منه فعجزوا وكان أصعب شيء إليهم الغلبة وخصوصاً في باب البيان فقد كانوا يتمالطون ويتعارضون ويحكم بينهم في ذلك وكانوا أحرص الناس على قهر رسول الله ﷺ فكيف يحيلون المعارضة على المشيئة ويتعللون بأنهم لو أرادوا لقالوا مثل هذا القول.

﴿إن هذا إلا أساطير الأوّلين﴾. تقدم شرحه في الأنعام.

﴿وإذ قالوا اللهمّ إن كان هذا هو الحقّ من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم﴾ قائل ذلك النضر، وقيل أبو جهل رواه البخاريّ ومسلم، وقال الجمهور: قائل ذلك كفار قريش والإشارة في قوله ﴿إن كان هذا﴾ إلى القرآن أو ما جاء به الرسول ﷺ من التوحيد وغيره أو نبوّة محمد ﷺ من بين سائر قريش أقوال وتقدّم الكلام على ﴿اللهم﴾ وقرأ الجمهور ﴿هو الحقّ﴾ بالنصب جعلوا ﴿هو﴾ فصلاً، وقرأ الأعمش وزيد بن عليّ بالرفع وهي جائزة في العربية فالجملة خبر ﴿كان﴾ وهي لغة تميم يرفعون بعد هو التي هي فصل في لغة غيرهم كما قال:

وكنت عليها بالملا أنت أقدر

وتقدّم الكلام على الفصل وفائدته في أول البقرة، وقال ابن عطية ويجوز في العربيّة رفع الحقّ على أنه خبر والجملة خبر ﴿كان﴾. قال الزجاج ولا أعلم أحداً قرأ بهذا الجائز، وقراءة الناس إنما هي بنصب ﴿الحق﴾ انتهى، ، وقد ذكر من قرأ بالرفع وهذه الجملة الشرطيّة فيها مبالغة في إنكار الحق عظيمة أي إن كان حقًّا فعاقبنا على إنكاره بإمطار الحجارة علينا أم بعذاب آخر، قال الزمخشري ومراده نفي كونه حقًّا فإذا انتفى كونه حقًّا لم يستوجب منكره عذاباً فكان تعليق العذاب بكونه حقاً مع اعتقاد أنه ليس بحق كتعليقه بالمحال في قوله إن كان الباطل حقًّا مع اعتقاده أنه ليس بحق وقوله ﴿هو الحق﴾ تهكّم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين هذا هو الحق ويقال أمطرت كأنجمت وأسبلت ومطرت كهتفت وكثر الأمطار في معنى العذاب، (فإن قلت): فما فائدة قوله ﴿من السماء﴾ والأمطار لا تكون إلا منها، (قلت): كأنه أراد أن يقال فأمطر علينا السجّيل وهي الحجارة المسوّمة للعذاب موضع حجارة من السماء موضع السجّيل، كما يقال صبّ عليه مسرودة من حديد يريد درعاً انتهى، ومعنى جوابه أن قوله ﴿من السماء﴾ جاء على سبيل التأكيد كما أن قوله من حديد معناه التأكيد لأنّ المسرودة لا تكون إلا من حديد كما أنّ الأمطار لا تكون إلا من السماء.

وقال ابن عطية: وقولهم ﴿من السماء﴾ مبالغة وإغراق انتهى. والذي يظهر لي أن

حكمة قولهم ﴿**من السماء**﴾ هي مقابلتهم مجيء الأمطار من الجهة التي ذكر ﷺ أنه يأتيه الوحي من جهتها أي إنك تذكر أنه يأتيك الوحي من السماء فأتنا بعذاب من الجهة التي يأتيك منها الوحي إذ كان يحسن أن يعبّر عن إرسال الحجارة عليهم من غير جهة السماء بقولهم: ﴿**فأمطر علينا حجارة**﴾، وقالوا ذلك على سبيل الاستبعاد والاعتقاد أن ما أتي به ليس بحق، وقيل على سبيل الحسد والعناد مع علمهم أنه حق واستبعد هذا الثاني ابن فورك قال: ولا يقول هذا على وجه العناد عاقل انتهى، وكأنه لم يقرأ ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[1] وقصّة أمية بن أبي الصلت وأحبار اليهود الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به﴾[2]، وقول الرسول ﷺ لهم: «والله إنكم لتعلمون أني رسول الله» أو كلام يقاربه واقتراحهم هذين النوعين هو على ما جرى عليه اقتراح الأمم السالفة، وسأل يهودي ابن عباس ممن أنت قال من قريش فقال أنت من الذين قالوا ﴿**إن كان هذا هو الحق من عندك**﴾ الآية، فهلا قالوا فاهدنا إليه، فقال ابن عباس فأنت يا إسرائيلي من الذين لم تجفَّ أرجلهم من بلل البحر الذي أغرق فيه فرعون وقومه ونجا موسى وقومه حتى قالوا ﴿اجعل لنا إلّهاً كما لهم آلهة﴾ فقال لهم موسى ﴿إنكم قوم تجهلون﴾[3] فأطرق اليهودي مفحماً، وعن معاوية أنه قال لرجل من سبأ ما أجهل قومك حين ملّكوا عليهم امرأة فقال أجهل من قومي قومك قالوا لرسول الله ﷺ حين دعاهم إلى الحقّ ﴿**إن كان هذا هو الحق**﴾ الآية، ولم يقولوا: فاهدنا له.

﴿**وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم**﴾ نزلت هذه إلى يعلمون بمكة، وقيل بعد وقعة بدر حكاية عما حصل فيها. وقال ابن ابزى: الجملة الأولى بمكة إثر قوله ﴿**بعذاب أليم**﴾ والثانية عند خروجه من مكة في طريقه إلى المدينة وقد بقي بمكة مؤمنون يستغفرون، والثالثة بعد بدر عند ظهور العذاب عليهم ولما علقوا أمطار الحجارة أو الإتيان بعذاب أليم على تقدير كينونة ما جاء به الرسول ﷺ حقاً أخبر تعالى أنهم مستحقو العذاب لكنه لا يعذبهم وأنت فيهم إكراماً له وجرياً على عادته تعالى مع مكذّبي أنبيائه أن لا يعذبهم وأنبياؤهم مقيمون فيهم عذاباً يستأصلهم فيه، قال ابن عباس لم تعذّب أمة قط ونبيها فيها وعليه جماعة المتأولين فالمعنى فما كانت لتعذب أمتك وأنت فيهم بل كرامتك عند ربك أعظم وقال تعالى ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[4] ومن رحمته تعالى أن لا يعذّبهم والرسول فيهما

---

(١) سورة النمل: ٢٧/ ١٤.
(٢) سورة البقرة: ٢/ ٨٩.
(٣) سورة الأعراف: ٧/ ١٣٨.
(٤) سورة الأنبياء: ٢١/ ١٠٧.

ولما كان الإمطار للحجارة عليهم مندرجاً تحت العذاب كان النفي متسلّطاً على العذاب الذي إمطار الحجارة نوع منه فقال تعالى ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ ولم يجىء التركيب، وما كان الله ليمطر أوليائي بعذاب وتقييد نفي العذاب بكينونةِ الرسول فيهم إعلام بأنه إذا لم يكن فيهم وفارقهم عذّبهم ولكنه لم يعذبهم إكراماً له مع كونهم بصدد من يعذب لتكذيبهم. قال ابن عطية عن أبي زيد: سمعت من العرب من يقول ﴿وما كان الله ليعذبهم﴾ بفتح اللام وهي لغة غير معروفة ولا مستعملة في القرآن انتهى، وبفتح اللام في ﴿ليعذبهم﴾ قرأ أبو السّمال، وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو بالفتح في لام الأمر في قوله ﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه﴾[1]، وروى ابن مجاهد عن أبي زيد أن من العرب من يفتح كلّ لام إلا في نحو: الحمد لله انتهى، يعني لام الجرّ إذا دخلت على الظاهر أو على ياء المتكلم والظرفية في فيهم مجاز والمعنى: وأنت مقيم بينهم غير راجل عنهم.

﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾. انظر إلى حُسن مساق هاتين الجملتين لما كانت كينونته فيهم سبباً لانتفاء تعذيبهم أكّد خبر كان باللام على رأي الكوفيين أو جعل خبر كان الإرادة المنفية على رأي البصريين وانتفاء الإرادة للعذاب أبلغ من انتفاء العذاب ولما كان استغفارهم دون تلك الكينونة الشريفة لم يؤكد باللام بل جاء خبر ﴿كان﴾ قوله ﴿معذبهم﴾، فشتّان ما بين استغفارهم وكينونته ﷺ فيهم والظاهر أن هذه الضمائر كلها في الجمل عائدة على الكفار وهو قول قتادة، وقال ابن عباس وابن أبزى وأبو مالك والضحاك ما مقتضاه: إن الضمير في قوله ﴿معذّبهم﴾ عائد على كفار مكة والضمير في قوله وهم عائد على المؤمنين الذين بقوا بعد الرسول ﷺ بمكة أي وما كان الله ليعذب الكفار والمؤمنون بينهم يستغفرون، قال ابن عطية: ويدفع في صدر هذا القول أنّ المؤمنين الذين ردّ الضمير إليهم لم يجر لهم ذكر، وقال ابن عباس أيضاً ما مقتضاه إنّ الضميرين عائدان على الكفار وكانوا يقولون في دعائهم غفرانك ويقولون لبّيك لا شريك لك ونحو هذا مما هو دعاء واستغفار فجعله الله أمنة من عذاب الدنيا على هذا تركب قول أبي موسى الأشعري وابن عباس إنّ الله جعل من عذاب الدنيا أمنتين كون الرسول ﷺ مع الناس والاستغفار فارتفعت الواحدة وبقي الاستغفار إلى يوم القيامة.

وقال الزّجاج وحكى عن ابن عباس ﴿وهم يستغفرون﴾ عائد على الكفار والمراد به من سبق له في علم الله أن يسلم ويستغفر فالمعنى وما كان الله ليعذب الكفار ومنهم من

---

(١) سورة عبس: ٨٠/٢٤.

يستغفر ويؤمن في ثاني حال، وقال مجاهد ﴿وهم يستغفرون﴾ أي وذريتهم يستغفرون ويؤمنون فأسند إليهم إذ ذريتهم منهم والاستغفار طلب الغفران، وقال الضحّاك ومجاهد: معنى يستغفرون يصلّون، وقال عكرمة ومجاهد أيضاً: يسلمون وظاهر قوله وهم يستغفرون أنهم ملتبسون بالاستغفار أي ﴿هم يستغفرون﴾ فلا يعذّبون كما أن الرسول فيهم فلا يعذبون فكلا الحالين موجود كون الرسول فيهم واستغفارهم، وقال الزمخشري ﴿وهم يستغفرون﴾ في موضع الحال ومعناه نفي الاستغفار عنهم أي ولو كانوا ممن يؤمن ويستغفر من الكفر لما عذبهم كقوله تعالى ﴿وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون﴾[1] ولكنهم لا يستغفرون ولا يؤمنون ولا يتوقع ذلك منهم انتهى، وما قاله تقدّمه إليه غيره، فقال: المعنى وهم بحال توبة واستغفار من كفرهم أن لو وقع ذلك منهم، واختاره الطبري وهو مرويّ عن قتادة وابن زيد.

﴿**وما لهم أن لا يعذبهم الله وهم يصدّون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياءه إلا المتقون ولكنّ أكثرهم لا يعلمون**﴾. الظاهر أن ﴿ما﴾ استفهامية أي أيّ شيء لهم في انتفاء العذاب وهو استفهام معناه التقرير أي كيف لا يعذبون وهم متّصفون بهذه الحالة المتقضية للعذاب وهي صدّهم المؤمنين عن المسجد الحرام وليسوا بولاة البيت ولا متأهّلين لولايته ومن صدّهم ما فعلوا بالرسول ﷺ عام الحديبية وإخراجه مع المؤمنين داخل في الصدّ كانوا يقولون نحن ولاة البيت نصدّ من نشاء وندخل من نشاء ﴿وأنْ﴾ مصدرية، وقال الأخفش: هي زائدة، قال النّحّاس: لو كان كما قال لرفع تعذيبهم انتهى، فكان يكون الفعل في موضع الحال كقوله: ﴿وما لنا لا نؤمن بالله﴾[2] وموضع إن نصب أو جر على الخلاف إذ حذف منه وهي تتعلق بما تعلّق به ﴿لهم﴾ أي أيّ شيء كائن أو مستقرّ لهم في أن لا يعذبهم الله والمعنى لا حظ لهم في انتفاء العذاب وإذا انتفى ذلك فهم معذبون ولا بدّ وتقدير الطبري وما يمنعهم من أن يعذبوا هو تفسير معنى لا تفسير إعراب وكذلك ينبغي أن يتأوّل كلام ابن عطية أنّ التقدير وما قدرتهم ونحوه من الأفعال موجب أن يكون في موضع نصب والظاهر عود الضمير في ﴿أولياءه﴾ على ﴿المسجد﴾ لقربه وصحّة المعنى، وقيل ﴿ما﴾ للنفي فيكون إخباراً أي وليس لهم أن لا يعذبهم الله أي ليس ينتفي العذاب عنم مع تلبّسهم بهذه الحال، وقيل الضمير في ﴿أولياءه﴾ عائد على الله تعالى، وروي عن الحسن والظاهر أن قوله ﴿وما كانوا أولياءه﴾ استئناف إخبار أي وما استحقوا أن يكونوا ولاة أمره

(١) سورة هود: ١١/١٧.
(٢) سورة المائدة: ٥/٨٤

﴿**إن أولياؤه إلا المتقون**﴾ أي المتقون للشرك وقال الزمخشري: ﴿**إلا المتقون**﴾ من المسلمين ليس كل مسلم أيضاً ممن يصلح أن يلي أمره إنما يستأهل ولايته من كان براً تقياً فكيف عبدة الأصنام انتهى؟ ويجوز أن يكون ﴿**وما كانوا أولياءه**﴾ معطوفاً على ﴿**وهم يصدّون**﴾ فيكون حالاً والمعنى كيف لا يعذبهم الله وهم متّصفون بهذين الوصفين صدّهم عن المسجد الحرام وانتفاء كونهم أولياءه أي أولياء المسجد أي ليسوا ولاته فلا ينبغي أن يصدّوا عنه أو أولياء الله فهم كفار فيكون قد ارتقى من حال إلى أعظم منها وهو كونهم ليسوا مؤمنين فمن كان صادًّا عن المسجد كافراً بالله فهو حقيق بالتعذيب والضمير في ﴿**إنّ أولياؤه**﴾ مترتب على ما يعود عليه في قوله: ﴿**وما كانوا أولياءه**﴾ واختلفوا في هذا التعذيب فقال قوم: هو الأول إلا أنه كان امتنع بشيئين كون النبي ﷺ فيهم واستغفار من بينهم من المؤمنين فلما وقع التميز بالهجرة وقع بالباقين يوم بدر، وقيل: بل وقع بفتح مكة، وقال قوم: هذا التعذيب غير ذلك فالأوّل: استئصال كلهم فلم يقع لما علم من إسلام بعضهم وإسلام بعض ذراريهم، والثاني: قتل بعضهم يوم بدر، وقال ابن عباس: الأوّل عذاب الدنيا، والثاني: عذاب الآخرة، فالمعنى وما كان الله معذب المشركين لاستغفارهم في الدنيا وما لهم أن لا يعذبهم الله في الآخرة ومتعلّق ﴿**لا يعلمون**﴾ محذوف تقديره ﴿**لا يعلمون**﴾ أنهم ليسوا أولياءه بل يظنون أنهم أولياؤه والظاهر استدراك الأكثر في انتفاء العلم إذ كان بينهم وفي خلالهم من جنح إلى الإيمان فكان يعلم أن أولئك الصادّين ليسوا أولياء البيت أو أولياء الله فكأنه قيل ﴿**ولكن أكثرهم**﴾ أي أكثر المقيمين بمكة ﴿**لا يعلمون**﴾ لتخرج منهم العباس وأم الفضل وغيرهما ممن وقع له علم أو إذ كان فيهم من يعلمه وهو يعاند طلباً للرياسة أو أريد بالأكثر الجميع على سبيل المجاز فكأنه قيل ولكنهم لا يعلمون كما قيل: قلما رجل يقول ذلك في معنى النفي المحض وإبقاء الأكثر على ظاهره أولى وكونه أريد به الجميع هو تخريج الزمخشري وابن عطية.

﴿**وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون**﴾.

لما نفى عنهم أن يكونوا ولاة البيت ذكر من فعلهم القبيح ما يؤكد ذلك وأنّ من كانت صلاته ما ذكر لا يستأهل أن يكونوا أولياءه فالمعنى والله أعلم أن الذي يقوم مقام صلاتهم هو المكاء والتصدية وضعوا مكان الصلاة والتقرّب إلى الله التصفير والتصفيق كانوا يطوفون عراة، رجالهم ونساؤهم مشبكين بين أصابعهم يصفرون ويصفّقون يفعلون ذلك إذا قرأ الرسول ﷺ يخلطون عليه في صلاته ونظير هذا المعنى قولهم كانت عقوبتك عزلتك أي القائم مقام العقوبة هو العزل. وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن يكون عطاؤه أداهم سوداً أو مدحرجة سمرا

أقام مقام العطاء القيود والسّياط كما أقاموا مقام الصلاة المكاء والتصدية، وقال ابن عباس: كان ذلك عبادة في ظنهم، قال ابن عطية لما نفى تعالى ولايتهم للبيت أمكن أن يعترض معترض بأن يقول كيف لا نكون أولياءه ونحن نسكنه ونصلي عنده فقطع الله هذا الاعتراض، ﴿وما كان صلاتهم﴾ إلا المكاء والتصدية كما يقال الرجل: أنا أفعل الخير، فيقال له: ما فعلك الخير إلا أن تشرب الخمر وتقتل أي هذه عادتك وغايتك قال: والذي مر بي من أمر العرب في غير ما ديوان أنّ المكاء والتصدية كانا من فعل العرب قديماً قبل الإسلام على جهة التقرب والتشرع، وروي عن بعض أقوياء العرب أنه كان يمكو على الصفا فيسمع من جبل حراء وبينهما أربعة أميال وعلى هذا يستقيم تعييرهم وتنقيصهم بأن شرعهم وصلاتهم وعبادتهم لم تكن رهبة ولا رغبة إنما كانت ﴿مكاء وتصدية﴾ من نوع اللعب، ولكنهم كانوا يتزيّدون فيها وقت قراءة النبي ﷺ ليشغلوه وأمته عن القراءة والصلاة، قال ابن عمر ومجاهد والسدّي: والمكاء: الصفير، والتصدية: التصفيق، وعن مجاهد أيضاً المكاء إدخالهم أصابعهم في أفواههم والتصدية الصفير والصفير بالفم وقد يكون بالأصابع والكف في الفم قاله مجاهد وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وقد يشارك الأنف يريدون أن يشغلوا بذلك الرسول عن الصلاة، وقال ابن جبير وابن زيد: التصدية صدهم عن البيت، وقال ابن بحر: إنّ صلاتهم ودعاءهم غير رادّين عليهم ثواباً إلا كما يجيب الصدا الصائح فتلخص في معنى الآية ثلاثة أقوال: أحدها: ما ظاهره أن الكفار كانت لهم صلاة وتعبّد وذلك هو المكاء والتصدية، والثاني: أنه كانت لهم صلاة ولا جدوى لها ولا ثواب فجعلت كأنها أصوات الصدا حيث لها حقيقة، والثالث: أنه لا صلاة لهم لكنهم أقاموا مقامها المكاء والتصدية، وقال بعض شيوخنا: أكثر أهل العلم على أنّ الصلاة هنا هي الطواف وقد سمّاه الرسول ﷺ صلاة، وقرأ إبان بن تغلب وعاصم والأعمش بخلاف عنهما ﴿صلاتهم﴾ بالنصب ﴿إلا مكاء وتصدية﴾ بالرفع وخطأ قوم منهم أبو علي الفارسي هذه القراءة لجعل المعرفة خبراً والنكرة اسماً قالوا: ولا يجوز ذلك إلا في ضرورة كقوله:

يكون مزاجها عسل وماء

وخرّجها أبو الفتح على أنّ المكاء والتصدية اسم جنس واسم الجنس تعريفه وتنكيره واحد انتهى، وهو نظير قول من جعل نسلخ صفة لليل في قوله ﴿وآية لهم الليل نسلخ منه النهار﴾[1] ويسبني صفة للئيم في قوله:

---

(١) سورة يس: ٣٦/٣٧.

ولقد أمرُّ على اللئيم يسبني

وقرأ أبو عمر وفيما روي عنه إلا مكاً بالقصر منوّناً فمن مدّ فكالثغاء والرغاء ومن قصّر فكالبكا في لغة من قصّر والعذاب في قوله ﴿فذوقوا العذاب﴾(١)، قيل هو في الآخرة، وقيل هو قتلهم وأخذ غنائمهم ببدر وأسرهم، قال ابن عطية: فيلزم أن تكون هذه الآية الأخيرة نزلت بعد بدر ولا بدّ، والأشبه أنّ الكلّ بعد بدر حكاية عن ماض وكون عذابهم بالقتل يوم بدر هو قول الحسن والضحاك وابن جريج.

﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ثم يغلبون﴾ قال مقاتل والكلبيّ نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً أبو جهل بن هشام وعتبة وشيبة ابنا ربيعة ونبيه ومنبه ابنا حجّاج وأبو البختري بن هشام والنضر بن الحارث وحكيم بن حزام وأبيّ بن خلف وزمعة بن الأسود والحارث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب، وكلهم من قريش وكان يطعم كلّ واحد منهم كل يوم عشر جزائر، وقال مجاهد والسدّي وابن جبير وابن أبزى: نزلت في أبي سفيان بن حرب استأجر يوم أحد ألفين من الأحابيش يقاتل بهم النبي ﷺ سوى من استجاش من العرب، وفيهم يقول كعب بن مالك:

فجئنا إلى موج من البحر وسطه ... أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن بقيّة ... ثلاث مئين إن كثرنا وأربع

وقال الحكم بن عيينة: أنفق على الأحابيش وغيرهم أربعين أوقية من ذهب، وقال الضحّاك وغيره: نزلت في نفقة المشركين الخارجين إلى بدر كانوا ينحرون يوماً عشراً من الإبل ويوماً تسعاً وهذا نحو من القول الأوّل، وقال ابن إسحاق عن رجاله لما رجع فل قريش إلى مكة من بدر ورجع أبو سفيان بعيره كلم أبناء من أصيب ببدر وغيرهم أبا سفيان وتجّار العِير في الإعانة بالمال الذي سلم لعلّنا ندرك ثاراً لمن أصيب ففعلوا فنزلت، وروي نحوه عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى بن حبان وعاصم بن عمرو بن قتادة والحصين بن عبد الرحمن بن عمرو بن سعد بن معاذ، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر من شرح أحوالهم في الطاعات البدنية وهي صلاتهم شرح حالهم في الطاعات المالية وهي إنفاقهم أموالهم للصدّ عن سبيل الله، والظاهر الإخبار عن الكفار بأنّ إنفاقهم ليس في سبيل الله بل سببه الصدّ عن سبيل الله فيندرج هؤلاء الذين ذكروا في هذا العموم وقد يكون اللفظ عاماً والسبب خاصاً والمعنى أنّ الكفار يقصدون بنفقتهم الصدّ عن سبيل الله وغلبة

(١) سورة آل عمران: ٣/١٠٦ وغيرها.

المؤمنين فلا يقع إلا عكس ما قصدوا وهو تندمهم وتحسّرهم على ذهاب أموالهم ثم غلبتهم الآخرة، وفي الآخرة ﴿فسينفقونها﴾ إلى آخره من الإخبار بالغيوب لأنه أخبر بما يكون قبل كونه ثم كان كما أخبر والإخبار بسين الاستقبال يدل على إنفاق متأخر عن وقعة أحد وبدر وأنّ ذلك إخبار عن علو الإسلام وغلبة أهله، وكذا وقع فتحوا البلاد ودوّخوا العباد وملأ الإسلام معظم أقطار الأرض واتسعت هذه الملة اتساعاً لم يكن لشيء من الملل السابقة.

﴿والذين كفروا إلى جهنم يحشرون ليميز الله الخبيث من الطيّب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعاً فيجعله في جهنم أولئك هم الخاسرون﴾ هذا إخبار بما يؤول إليه حال الكفار في الآخرة من حشرهم إلى جهنم إذ أخبر بما آل إليه حالهم في الدنيا من حسرتهم وكونهم مغلوبين ومعنى قوله **﴿والذين كفروا﴾** من وافى على الكفر وأعاد الظاهر لأنّ من أنفق ماله من الكفار أسلم منهم جماعة ولام **﴿ليميز﴾** متعلقة بقوله **﴿يحشرون﴾**، و**﴿الخبيث﴾** و**﴿الطيب﴾** وصفان يصلحان للآدميين وللمال وتقدّم ذكرهما في قوله **﴿إن الذين كفروا ينفقون أموالهم﴾** فمن المفسرين من تأوّل **﴿الخبيث﴾** و**﴿الطيب﴾** على الآدميين، فقال ابن عباس: **﴿ليميز﴾** أهل السعادة من أهل الشقاوة ونحوه، قال السدّي ومقاتل قالا: أراد المؤمن من الكفار وتحريره ليميز أهل الشقاوة من أهل السعادة والكافر من المؤمن، وقدّره الزمخشري: الفريق الخبيث من الكفار من الفريق الطيّب من المؤمنين، ومعنى جعل الخبيث بعضه على بعض وركمه ضمّه وجمعه حتى لا يفلت منهم أحد واحتمل الجعل أن يكون من باب التصيير ومن باب الإلقاء.

وقال ابن القشيري: **﴿ليميز الله الخبيث من الطيب﴾** بتأخير عذاب كفار هذه الأمة إلى يوم القيامة ليستخرج المؤمنين من أصلاب الكفار انتهى، فعلى ما سبق يكون التمييز في الآخرة وعلى القول الأخير يكون في الدنيا ومن المفسرين من تأوّل **﴿الخبيث﴾** و**﴿الطيب﴾** على الأموال، فقال ابن سلام والزجاج: المعنى بالخبيث المال الذي أنفقه المشركون كمال أبي سفيان وأبي جهل وغيرهما المنفَق في عداوة رسول الله ﷺ والإعانة عليه في الصد عن سبيل الله و**﴿الطيب﴾** هو ما أنفقه المؤمنون في سبيل الله كمال أبي بكر وعمر وعثمان ولام **﴿ليميز﴾** على هذا متعلقة بقوله **﴿يغلبون﴾** قاله ابن عطية، وقال الزمخشري بقوله **﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾** والمعنى **﴿ليميز الله﴾** الفرق بين **﴿الخبيث﴾** و**﴿الطيب﴾** فيخذل أهل الخبث وينصر أهل الطيب ويكون قوله **﴿فيجعله في جهنم﴾** من

جملة ما يعذبون به كقوله ﴿فتكوى بها جباههم ـ إلى قوله ـ فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[1] قاله الحسن، وقيل الخبيث ما أُنفق في المعاصي والطيب ما أنفق في الطاعات، وقيل المال الحرام من المال الحلال، وقيل ما لم تؤدّ زكاته من الذي أُدِّيت زكاته، وقل هو عامّ في الأعمال السيئة وركمها ختمها وجعلها قلائد في أعناق عمالها في النار ولكثرتها جعل بعضها فوق بعض وإن كان المعنى بالخبيث الأموال التي أنفقوها في حرب رسول الله ﷺ، فقيل: الفائدة في إلقائها في النار أنها لما كانت عزيزة في أنفسها عظيمة بينهم ألقاها الله في النار ليريهم هو أنها كما تلقى الشمس والقمر في النار ليرى من عبدهما ذلهما وصغارهما والذي يظهر من هذه الأقوال هو الأول، وهو أن يكون المراد بالخبيث الكفار وبالطيب المؤمنون إذ الكفار أولاهم المحدّث عنهم بقوله ﴿ينفقون أموالهم﴾، وقوله ﴿فسينفقونها﴾ وبقوله ثم ﴿إلي جهنم يحشرون﴾ وأخراهم المشار إليهم بقوله ﴿أولئك هم الخاسرون﴾ ولما كان تغلب الإنسان في ماله وتصرفه فيه يرجو بذلك حصول الربح له أخبر تعالى أن هؤلاء هم الذين خسروا في إنفاقهم وأخفقت صفقتهم حيث بذل أعزّ ما عنده في مقابلة عذاب الله ولا خسران أعظم من هذا، وتقدم ذكر الخلاف في قراءة ﴿ليميز﴾ في قوله ﴿حتى يميز الخبيث من الطيب﴾[2] ويقال ميزته فتميز وميزته فانماز حكاه بعقوب، وفي الشاذ وانمازوا اليوم وأنشد أبو زيد قول الشاعر:

لمــا ثنى الله عني شرّ عــذرتــه ... وانمـزت لا منسأ ذعـراً ولا رجـلا

﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف﴾ لما ذكر ما يحل بهم من حشرهم إلى النار وجعلهم فيها وخسرهم تلطّف بهم وأنهم إذا انتهوا عن الكفر وآمنوا غفرت لهم ذنوبهم السالفة وليس ثمّ مما يترتب على الانتهاء عنه غفران الذنوب سوى الكفر فلذلك كان المعنى ﴿إن ينتهوا﴾ عن الكفر واللام في ﴿للذين﴾ الظاهر أنها للتبليغ وأنه أمر أن يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته ألفاظ الجملة المحكية بالقول وسواء قاله بهذه العبارة أم غيرها، وجعل الزمخشري اللام لام العلة، فقال: أي ﴿قل﴾ لأجلهم هـذا القول ﴿إن ينتهوا﴾ ولو كان بمعنى خاطبتهم بـه لقيل إن تنتهـوا نغفر لكم، وهي قـراءة ابن مسعود ونحوه، ﴿وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه﴾[3] خاطبوا به غيرهم ليسمعوه انتهى، وقرىء ﴿يغفر﴾ مبنياً للفاعل والضمير لله تعالى.

---

(١) سورة التوبة: ٩/٣٥.

(٢) سورة آل عمران: ٣/١٧٩.

(٣) سورة الأحقاف: ٤٦/١١.

﴿**وإن يعودوا فقد مضت سنة الأوّلين**﴾. العود يقتضي الرجوع إلى شيء سابق ولا يكون الكفر لأنهم لم ينفصلوا عنه فالمعنى عَوْدهم إلى ما أمكن انفصالهم منه وهو قتال رسول الله ﷺ، وقيل ﴿**وإن يعودوا**﴾ إلى الارتداد بعد الإسلام، وبه فسّر أبو حنيفة ﴿**وإن يعودوا**﴾ واحتج بالآية على أن المرتد إذا أسلم فلا يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردّة وقبلها وأجمعوا على أن الحربي إذا أسلم لم تبقَ عليه تبعة وأما إذا أسلم الذميّ فيلزمه قضاء حقوق الآدميين لا حقوق الله تعالى والظاهر دخول الزنديق في عموم قوله ﴿**قل للذين كفروا**﴾ فتقبل توبته وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وقال مالك لا تقبل، وقال يحيى بن معاذ الرازي: التوحيد لا يعجز عن هدم ما قبله من كفر فلا يعجز عن هدم ما بعده من ذنب وجواب الشرط قالوا: ﴿**فقد مضت سنة الأولين**﴾، ولا يصح ذلك على ظاهره بل ذلك دليل على الجواب والتقدير ﴿**وإن يعودوا**﴾ انتقمنا منهم وأهلكناهم فقد مضت سنّة الأوّلين في أنا انتقمنا منهم وأهلكناهم بتكذيب أنبيائهم وكفرهم ويحتمل ﴿**سنة الأولين**﴾ أن يراد بها سنة الذين حاق بهم مكرهم يوم بدر وسنة الذين تحزّبوا على أنبيائهم فدمّروا فليتوقعوا مثل ذلك وتخويفهم بقصة بدر أشدّ إذ هي قريبة معاينة لهم وعليها نص السدّيّ وابن إسحاق، ويحتمل أن يراد بقوله ﴿**سنة الأولين**﴾ مَن تقدّم مِن أهل بدر والأمم السالفة والمعنى فقد عاينتم قصة بدر وسمعتم ما حلّ بهم.

وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾ وَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ ۚ نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾

﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله**﴾. تقدم تفسير نظير هذه الآية وهنا زيادة ﴿**كله**﴾ توكيداً للدّين. وقرأ الأعمش: ويكون برفع النون والجمهور بنصبها.

﴿**فإن انتهوا فإنّ الله بما يعملون بصير**﴾ أي ﴿**فإن انتهوا**﴾ عن الكفر ومعنى ﴿**بصير**﴾ بإيمانهم فيجازيهم على ذلك ويثيبهم، وقرأ الحسن ويعقوب وسلام بن سليمان بما تعملون بالتاء على الخطاب لمن أمروا بالمقاتلة أي بما تعملون من الجهاد في سبيله والدعاء إلى دينه يصير يُجازيكم عليه أحسن الجزاء.

﴿**وإن تولّوا فاعلموا أن الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير**﴾. أي مواليكم ومعينكم

وهذا وعد صريح بالظّفر والنصر والأعرق في الفصاحة أن يكون ﴿مولاكم﴾ خبر ﴿أنّ﴾ ويجوز أن يكون عطف بيان والجملة بعده خبر أنّ والمخصوص بالمدح محذوف أي الله أو هو والمعنى فثقوا بموالاته ونصرته واستدلّ بقوله ﴿وقاتلوهم﴾ على وجوب قتال أصناف أهل الكفر إلا ما خصّه الدليل وهم أهل الكتاب والمجوس فإنهم يقرّون بالجزية وإنه لا يقرّ سائر الكفار على دينهم بالذّمة إلا هؤلاء الثلاثة لقيام الدليل على جواز إقرارها بالجزية.

۞ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾ إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ وَٱلرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنكُمْ ۚ وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَٱخْتَلَفْتُمْ فِى ٱلْمِيعَـٰدِ ۙ وَلَـٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٤٢﴾ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَـٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۗ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤٣﴾ وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَـٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَعْمَـٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّىٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ

إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٤٨﴾ إِذۡ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ دِينُهُمۡۗ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٤٩﴾ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَضۡرِبُونَ وُجُوهَهُمۡ وَأَدۡبَٰرَهُمۡ وَذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡحَرِيقِ ﴿٥٠﴾ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴿٥١﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴿٥٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ﴿٥٣﴾ كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ وَكُلّٞ كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٥٥﴾ ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنۡهُمۡ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهۡدَهُمۡ فِي كُلِّ مَرَّةٖ وَهُمۡ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾ فَإِمَّا تَثۡقَفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡحَرۡبِ فَشَرِّدۡ بِهِم مَّنۡ خَلۡفَهُمۡ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوۡمٍ خِيَانَةٗ فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ عَلَىٰ سَوَآءٍۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾ وَلَا يَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَبَقُوٓاْۚ إِنَّهُمۡ لَا يُعۡجِزُونَ ﴿٥٩﴾ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيۡكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تُظۡلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ۞ وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٦١﴾ وَإِن يُرِيدُوٓاْ أَن يَخۡدَعُوكَ فَإِنَّ حَسۡبَكَ ٱللَّهُۚ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ وَبِٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡۚ لَوۡ أَنفَقۡتَ مَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مَّآ أَلَّفۡتَ بَيۡنَ قُلُوبِهِمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيۡنَهُمۡۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴿٦٣﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسۡبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٦٤﴾

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٦٧﴾

القصوّ البعد والقصوى تأنيث الأقصى ومعظم أهل التصريف فصلوا في الفعلى مما لامه واو فقالوا إن كان اسماً أبدلت الواو ياء ثم يمثّلون بما هو صفة نحو الدنيا والعليا والقصيا وإن كان صفة أقرت نحو الحلوى تأنيث الأحلى، ولهذا قالوا شذّ القصوى بالواو وهي لغة الحجاز والقصيا لغة تميم وذهب بعض النحويين إلى أنه إن كان اسماً أقرت الواو نحو حزوى وإن كان صفة أبدلت نحو الدنيا والعليا وشذّ إقرارها نحو الحلوى ونص على ندور القصوى ابن السكيت، وقال الزمخشريّ فأما القصوى فكالقود في مجيئه على الأصل وقد جاء القصيا إلا أن استعمال القصوى أكثر مما كثر استعمال استصوب مع مجيء استصاب وأغيلت مع أغالت والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو، البطر قال الهروي: الطغيان عند النعمة، وقال ابن الأعرابي: سوء احتمال الغي، وقال الأصمعي: الحيرة عند الحق فلا يراه حقاً، وقال الزجاج: يتكبر عند الحق فلا يقبله، وقال الكسائي: مأخوذ من قول العرب ذهب دمه بطراً أي باطلاً، وقال ابن عطية: البطر الأشر وغمط النعمة والشغل بالمرح فيها عن شكرها، نكص قال النضر بن شميل: رجع القهقرى هارباً، وقال غيره: هذا أصله ثم استعمل في الرجوع من حيث جاء. وقال الشاعر:

هم يضربون حبيك البيض إذ لحقوا ... لا ينكصون إذا ما استلحموا وحموا

ويقال أراد أمراً ثم نكص عنه. وقال تأبط شرًّا:

ليس النكوص على الأدبار مكرمة ... إنّ المكارم إقدام على الأسل

ليس هنا قهقرى بل هو فرار، وقال مؤرج: نكص رجع بلغة سليم. شرّد فرّق وطرّد والمشرّد المفرّق المبعد وأما شرذ بالذال فسيأتي إن شاء الله تعالى عند ذكر قراءة من قرأ

بالذال، التحريض المبالغة في الحثّ وحركه وحرّسه وحرّضه بمعنى، وقال الزمخشريّ من الحرض وهو أن ينهكه المرض ويتبالغ فيه حتى يشفى على الموت أو أن يسميه حرضاً ويقول له ما أزال إلا حرضاً في هذا الأمر وممرضاً فيه ليهيجه ويحرّكه منه، وقالت فرقة: المعنى حرض على القتال حتى يتبين لك فيمن تركه إنه حارض، قال النقاش: وهذا قول غير ملتئم ولا لازم من اللفظ ونحا إليه الزّجاج والحارض الذي هو القريب من الهلاك لفظة مباينة لهذه ليست منها في شيء، أثخنته الجراحات أثبتته حتى تثقل عليه الحركة وأثخنه المرض أثقله من الثخانة التي هي الغلظ والكثافة والإثخان المبالغة في القتل والجراحات.

﴿واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير﴾. قال الكلبي: نزلت بدر، وقال الواقدي: كان الخمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوّال على رأس عشرين شهراً من الهجرة، ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما أمر تعالى بقتال الكفار حتى لا تكون فتنة اقتضى ذلك وقائع وحروباً فذكر بعض أحكام الغنائم وكان في ذلك تبشير للمؤمنين بغلبتهم للكفار وقسم ما تحصّل منهم من الغنائم، والخطاب في **﴿واعلموا﴾** للمؤمنين والغنيمة عرفاً ما يناله المسلمون من العدوّ بسعي وأصله الفوز بالشيء يقال غنم غنماً. قال الشاعر:

وقد طوّفت في الآفاق حتى ... رضيت من الغنم بالإياب

وقال الآخر:

ويوم الغنم يوم الغنم مطعمه ... أنى توجه والمحروم محروم

والغنيمة والفيء هل هما مترادفان أو متباينان قولان وسيأتي ذلك عند ذكر الفيء إن شاء الله تعالى. والظاهر أن ما غنم يخمس كائناً ما كان فيكون خمسه لمن ذكر الله فأما قوله **﴿فأن لله خمسه﴾** فالظاهر أن ما نسب إلى الله يصرف في الطاعات كالصدقة على فقراء المسلمين وعمارة الكعبة ونحوهما، وقال بذلك فرقة وأنه كان الخمس يُقسم على ستة فما نسب إلى الله قسّم على من ذكرنا، وقال أبو العالية سهم الله يصرف إلى رتاج الكعبة وعنه كان رسول الله ﷺ يأخذ الخمس فيضرب بيده فيه فيأخذ بيده قبضة فيجعلها للكعبة وهو سهم الله تعالى ثم يقسم ما بقي على خمسه، وقيل سهم الله لبيت المال، وقال ابن عباس والحسن والنخعي وقتادة والشافعي قوله **﴿فأن لله خمسه﴾** استفتاح كلام كما يقول الرجل لعبده: أعتقك الله وأعتقتك على جهة التبرك وتفخيم الأمر والدنيا، كلها لله وقسم الله وقسم

الرسول واحد وكان الرسول ﷺ يقسم الخمس على خمسة أقسام، وهذا القول هو الذي أورده الزمخشري احتمالاً، فقال: يحتمل أن يكون معنى ﴿لله﴾ ﴿وللرسول﴾ كقوله تعالى ﴿والله ورسوله أحقّ أن يرضوه﴾[1] وأن يراد بقوله ﴿فأن لله خمسه﴾ أي من حقّ الخمس أن يكون متقرّباً به إليه لا غير ثم خصّ من وجوه القرب هذه الخمسة تفضيلاً لها على غيرها كقوله تعالى ﴿وجبريل وميكال﴾[2] والظاهر أن للرسول عليه الصلاة والسلام سهماً من الخمس.

وقال ابن عباس فيما روى الطبري: ليس لله ولا للرسول شيء وسهمه لقرابته يقسم الخُمس على أربعة أقسام، وقالت فرقة: هو مردود على الأربعة الأخماس، وقال علي يلي الإمام سهم الله ورسوله والظاهر أنه ليس له عليه السلام غير سهم واحد من الغنيمة، وقال ابن عطية: كان مخصوصاً عليه السلام من الغنيمة بثلاثة أشياء، كان له خمس الخمس، وكان له سهم رجل في سائر الأربعة الأخماس، وكان له صفي يأخذه قبل قسم الغنيمة دابة أو سيفاً أو جارية ولا صفي بعده لا حد بالإجماع إلا ما قاله أبو ثور من أن الصفي إلى الإمام، وهو قول معدود في شواذ الأقوال انتهى، وقالت فرقة: لم يورث الرسول ﷺ فسقط سهمه، وقيل سهمه موقوف على قرابته وقد بعثه إليهم عمر بن عبد العزيز، وقالت فرقة: هو لقرابة القائم بالأمر بعده، وقال الحسن وقتادة: كان للرسول ﷺ في حياته فلما توفي جعل لولي الأمر من بعده انتهى.

وذوو القربى معناه قربى رسول الله ﷺ والظاهر عموم قرباه، فقالت فرقة: قريش كلها بأسرها ذوو قربى، وقال أبو حنيفة والشافعي: هم بنو هاشم وبنو المطلب استحقوه بالنصرة والمظاهرة دون بني عبد شمس وبني نوفل، وقال علي بن الحسين وعبد الله بن الحسن وابن عباس: هم بنو هاشم فقط، قال مجاهد: كان آل محمد لا تحل لهم الصدقة فجعل له خمس الخمس، قال ابن عباس: ولكن أبى ذلك علينا قومنا وقالوا قريش كلها قربى والظاهر بقاء هذا السهم لذوي القربى وأنه لغنيّهم وفقيرهم، وقال ابن عباس كان على ستة لله وللرسول سهمان وسهم لأقاربه حتى قبض فأجرى أبو بكر الخمس على ثلاثة، ولذلك روي عن عمرو من بعده من الخلفاء، وروي أن أبا بكر منع بني هاشم الخمس وقال إنما لكم أن يعطى فقيركم ويزوج أيمكم ويخدم من لا خادم له منكم وإنما الغنيّ منكم فهو بمنزلة ابن السبيل الغنيّ لا يعطى من الصدقة شيئاً ولا يتيم موسر، وعن زيد بن علي: ليس

(١) سورة التوبة: ٩/٦٢.
(٢) سورة البقرة: ٢/٩٨.

لنا أن نبني منه قصوراً ولا أن نركب منه البراذين، وقال قوم: سهم ذوي القربى لقرابة الخليفة والظاهر أنّ ﴿اليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ عامّ في يتامى المسلمين ومساكينهم وابن السبيل منهم، وقيل: الخمس كله للقرابة، وقيل لعلي إن الله تعالى قال: ﴿واليتامى والمساكين﴾ فقال: أيتامنا ومساكيننا، وروي عن علي بن الحسين وعبد الله بن محمد بن علي أنهما قالا: الآية كلها في قريش ومساكينها وظاهر العطف يقتضي التشريك فلا يحرم أحد قاله الشافعي، قال: وللإمام أن يفضل أهل الحاجة لكن لا يحرم صنفاً منهم، وقال مالك: للإمام أن يعطي الأحوج ويحرم غيره من الأصناف، ولم تتعرض الآية لمن يصرف أربعة الأخماس والظاهر أنه لا يقسم لمن لم يغنم فلو لحق مدد للغانمين قبل حوز الغنيمة لدار الإسلام فعند أبي حنيفة هم شركاؤهم فيها، وقال مالك والثوري والأوزاعي والليث والشافعي، لا يشاركونهم والظاهر أن من غنم شيئاً خمس ما غنم إذا كان وحده ولم يأذن الإمام، وبه قال الثوري والشافعي، وقال أصحاب أبي حنيفة: هو له خاصة ولا يخمس وعن بعضهم فيه تفصيل، وقال الأوزاعي إن شاء الإمام عاقبه وحرمه وإن شاء خمس والباقي له.

والظاهر أن قوله ﴿غنمتم﴾ خطاب للمؤمنين فلا يسهم لكافر حضر بإذن الإمام وقاتل ويندرج في الخطاب العبيد المسلمون فما يخصّهم لساداتهم، وقال الثوري والأوزاعي إذا استعين بأهل الذمة يسهم لهم، وقال أشهب إذا خرج المقيّد والذميّ من الجيش وغنما فالغنيمة للجيش دونهم والظاهر أن قوله ﴿أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه﴾ عامّ في كل ما يغنم من حيوان ومتاع ومعدن وأرض وغير ذلك فيخمس جميع ذلك وبه قال الشافعي إلا الرجال البالغين، فقال الإمام فيهم مخير بين أن يمنّ أو يقتل أو يسبى ومن سبي منهم فسبيله سبيل الغنيمة، وقال مالك إن رأى الإمام قسمة الأرض كان صواباً أو إن أدّاه الاجتهاد إلى أن لا يقسمها لم يقسمها والظاهر أنه لا يخرج من الغنيمة غير الخمس فسلب المقتول غنيمة لا يختصّ به القاتل إلا أن يجعل له الأمير ذلك على قتله وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري، وقال الأوزاعي والليث والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري وابن المنذر: السّلب للقاتل، قال ابن سريج وأجمعوا على أنّ من قتل أسيراً أو امرأة أو شيخاً أو ذفف على جريح أو قتل من قطعت يداه ورجله أو منهزماً لا يمنع في انهزامه كالمكتوف ليس له سلب واحد من هؤلاء والخلاف هل من شرطه أن يكون القاتل مقبلاً على المقتول وفي معركة أم ليس ذلك من شرطه ودلائل هذه المسائل مستوفاة في كتب الفقه وفي كتب مسائل الخلاف وفي كتب أحكام القرآن.

والظاهر أنّ ﴿ما﴾ موصولة بمعنى الذي وهي اسم أن وكتبت أن متصلة بما وكان القياس أن تكتب مفصولة كما كتبوا ﴿إن ما توعدون لآت﴾[١] مفصولة وخبر ﴿إن﴾ هو قوله: ﴿فأنّ لله خمسه﴾ وإن لله في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي فالحكم إن لله ودخلت الفاء في هذه الجملة الواقعة خبراً لأن، كما دخلت في خبر أن في قوله ﴿إنّ الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم﴾[٢] وقال الزمخشري: ﴿فأن لله﴾ مبتدأ خبره محذوف تقديره حقّ أو فواجب أن لله خمسه انتهى، وهذا التقدير الثاني الذي هو أو فواجب أنّ لله خمسه تكون ﴿أن﴾ ومعمولاها في موضع مبتدأ خبره محذوف وهو قوله فواجب وأجاز الفرّاء أن تكون ﴿ما﴾ شرطية منصوبة بغنمتم واسم ﴿أن﴾ ضمير الشأن محذوف تقديره أنه وحذف هذا الضمير مع أنّ المشددة مخصوص عند سيبويه بالشعر.

وروى الجعفي عن هارون عن أبي عمرو ﴿فأن لله﴾ بكسر الهمزة، وحكاها ابن عطية عن الجعفي عن أبي بكر عن عاصم، ويقوّي هذه القراءة قراءة النخعي فلله خمسه، وقرأ الحسن وعبد الوارث عن أبي عمرو: ﴿خمسه﴾ بسكون الميم، وقرأ النخعي ﴿خمسه﴾ بكسر الخاء على الاتباع يعني اتباع حركة الخاء لحركة ما قبلها كقراءة من قرأ ﴿والسماء ذات الحبك﴾[٣] بكسر الحاء اتباعاً لحركة التاء ولم يعتد بالساكن لأنه ساكن غير حصين، وانظر إلى حسن هذا التركيب كيف أفرد كينونة الخمس لله وفصل بين اسمه تعالى وبين المعاطيف بقوله ﴿خمسه﴾ ليظهر استبداده تعالى بكينونة الخمس له ثم أشرك المعاطيف معه على سبيل التبعية له ولم يأتِ التركيب ﴿فأن لله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ خمسه، وجواب الشرط محذوف أي ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ فاعلموا أن الخمس من الغنيمة يجب التقرّب به ولا يراد مجرد العلم بل العلم والعمل بمقتضاه ولذلك قدّره بعضهم ﴿إن كنتم آمنتم بالله﴾ فاقبلوا ما أمرتم به في الغنائم وأبعد من ذهب إلى أن الشرط متعلق معناه بقوله فنعم المولى ونعم النصير والتقدير فاعلموا أنّ الله مولاكم ﴿وما أنزلنا﴾ معطوف على ﴿بالله﴾.

﴿ويوم الفرقان﴾ يوم بدر بلا خلاف فرق فيه بين الحق والباطل و﴿الجمعان﴾ جمع المؤمنين وجمع الكافرين قتل فيها صناديد قريش نصّ عليه ابن عباس ومجاهد ومقسم والحسن وقتادة وكانت يوم الجمعة سابع عشر رمضان في السنة الثانية من الهجرة هذا قول

(١) سورة الأنعام: ٦/١٣٤. (٢) سورة البروج: ٨٥/١٠. (٣) سورة الذاريات: ٥١/٧.

الجمهور، وقال أبو صالح لتسعة عشر يوماً والمنزل: الآيات والملائكة والنصر وختم بصفة القدرة لأنه تعالى أدال المؤمنين على قلتهم على الكافرين على كثرتهم ذلك اليوم، وقرأ زيد بن علي عبدنا بضمتين كقراءة من قرأ ﴿وعبد الطاغوت﴾[1] بضمتين فعلى ﴿**عبدنا**﴾ هو الرسول ﷺ و﴿**على عبدنا**﴾ هو الرسول ومن معه من المؤمنين وانتصاب ﴿**يوم الفرقان**﴾ على أنه ظرف معمول لقوله ﴿**وما أنزلنا**﴾، وقال الزجاج ويحتمل أن ينتصب ﴿**بغنمتم**﴾ أي إنّ ما غنمتم ﴿**يوم الفرقان يوم التقى الجمعان**﴾ فإن خمسه لكذا وكذا، أي كنتم آمنتم بالله أي فانقادوا لذلك وسلّموا، قال ابن عطية: وهذا تأويل حسن في المعنى ويعترض فيه الفصل بين الظرف وبين ما تعلقه به بهذه الجملة الكثيرة من الكلام انتهى، ولا يجوز ما قاله الزجاج لأنه إن كانت ما شرطية على تخريج الفرّاء لزم فيه الفصل بين فعل الشرط ومعموله بجملة الجزاء ومتعلقاتها وإن كانت موصولة فلا يجوز الفصل بين فعل الصلة ومعموله بخبر ﴿**أنّ**﴾.

﴿**إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والرّكب أسفل منكم**﴾ العدوة شطّ الوادي وتسمى شفيراً وضفّة سميت بذلك لأنها عدت ما في الوادي من ماء أن يتجاوزه أي منعته. وقال الشاعر:

عدتني عن زيارتها العوادي ... وقالت دونها حرب زبون

وتسمى الفضاء المساير للوادي عدوة للمجاورة، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ﴿**بالعدوة**﴾ بكسر العين فيهما وباقي السبعة بالضم والحسن وقتادة وزيد بن علي وعمرو بن عبيد بالفتح وأنكر أبو عمرو الضم، وقال الأخفش لم يسمع من العرب إلّا الكسر، وقال أبو عبيد الضمّ أكثرهما، وقال اليزيدي الكسر لغة الحجاز انتهى، فيحتمل أن تكون الثلاث لغى ويحتمل أن يكون الفتح مصدراً سمي به وروي بالكسر والضمّ بيت أوس:

وفارس لم يحلّ اليوم عدوته ... ولو إسراعاً وما هموا بإقبال

وقرىء بالعدية بقلب الواو لكسرة العين ولم يعتدّوا بالساكن لأنه حاجز غير حصين كما فعلوا ذلك في صبية وقنية ودنيا من قولهم هو ابن عمي دنيا والأصل في هذا التصحيح كالصفوة والذروة والربوة وفي حرف ابن مسعود ﴿**بالعدوة**﴾ العليا ﴿**وهم بالعدوة**﴾ السفلى ووادي بدر آخذين الشرق والقبلة منحرف إلى البحر الذي هو قريب من ذلك الصقع

---

(١) سورة المائدة: ٥/٦٠.

والمدينة من الوادي من موضع الوقعة منه في الشرق وبينهما مرحلتان، وقرأ زيد بن علي القصيا وقد ذكرنا أنه القياس وذلك لغة تميم والأحسن أن يكون وهم ﴿والركب﴾ معطوفان على ﴿أنتم﴾ فهي مبتدآت تقسيم لحالهم وحال أعدائهم ويحتمل أن تكون الواوان فيهما واوي الحال وأسفل ظرف في موضع الخبر، وقرأ زيد بن ﴿على أسفل﴾ بالرفع اتسع في الظرف فجعله نفس المبتدأ مجازاً ﴿والركب﴾ هم الأربعون الذين كانوا يقودون العِير عير أبي سفيان، وقيل الإبل التي كانت تحمل أزواد الكفار وأمتعتهم كانت في موضع يأمنون عليها.

قال الزمخشري: (فإن قلت): ما فائدة هذا التوقيت وذكر مراكز الفريقين وإن العِير كانت أسفل منهم (قلت): الفائدة فيه الإخبار عن الحالة الدالة على قوّة شأن العدوّ وشوكته وتكامل عدّته وتمهد أسباب الغلبة له وضعف شأن المسلمين وشتات أمرهم وإن غلبتهم في مثل هذه الحال ليست إلا صنعاً من الله تعالى ودليل على أن ذلك أمر لم يتيسّر إلا بحوله تعالى وقوته وباهر قدرته، وذلك أن العدوة القصوى التي أناخ بها المشركون كان فيها الماء وكانت أرضاً لا بأس بها ولا ماء بالعدوة الدنيا وهي خبار تسوخ فيها الأرجل ولا يمشى فيها إلا بتعب ومشقة وكانت العِير وراء ظهور العدو مع كثرة عددهم وكانت الحماية دونها تضاعف حميتهم وتشحذ في المقاتلة عنها نياتهم ولهذا كانت العرب تخرج إلى الحرب بظعنهم وأموالهم ليبعثهم الذبّ عن الحرم والغيرة على الحرم على بذل تجهيداتهم في القتال أن لا يتركوا وراءهم ما يحدثون أنفسهم بالانحياز إليه فيجمع ذلك قلوبهم ويضبط هممهم ويوطن نفوسهم على أن لا يبرحوا مواطئهم ولا يخلو مراكزهم ويبذلوا منتهى نجدتهم وقصارى شدتهم وفيه تصوير ما دبّر سبحانه من أمر وقعة بدر انتهى، وهو كلام حسن. وقال ابن عطية: كان الرّكب ومدبّر أمره أبو سفيان قد نكب عن بدر حين نذر بالنبي ﷺ وأخذ سيف البحر فهو أسفل بالإضافة إلى أعلى الوادي من حيث يأتي.

﴿ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد ولكن ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ليهلك من هلك عن بينة ويحيي من حي عن بينة وإن الله لسميع عليم﴾. كان الالتقاء على غير ميعاد. قال مجاهد: أقبل أبو سفيان وأصحابه من الشام تجاراً لم يشعروا بأصحاب بدر ولم يشعر أصحاب محمد ﷺ بكفار قريش ولا كفار قريش بمحمد ﷺ وأصحابه حتى التقوا على ماء بدر للسّقي كلهم فاقتتلوا فغلبهم أصحاب محمد ﷺ فأسروهم، قال الطبريّ وغيره: المعنى ﴿لو تواعدتم﴾ على الاجتماع ثم علمتم كثرتهم وقلتكم لخالفتم ولم

تجتمعوا معهم وقال معناه الزمخشري، قال: ﴿ولو تواعدتم﴾ أنتم وأهل مكة وتواضعتم بينكم على موعد تلتقون فيه للقتال لخاف بعضكم بعضاً فثبطكم قلتكم وكثرتهم عن الوفاء بـالموعـد وثبطهم مـا في قلوبهم من تهيب رسول الله ﷺ والمسلمين فلم يتفق لكم من التلاقي ما وفقه الله وسببه له، وقال المهدوي: المعنى ﴿لاختلفتم﴾ بالقواطع والعوارض القاطعة بالناس، قال ابن عطية: وهذا أنبل يعني من قول الطبري وأصحّ وإيضاحـه أن المقصد من الآية تبين نعمة الله وقدرته في قصة بدر وتيسيره ما تيسر من ذلك فالمعنى إذ هيّأ الله لكم هذه الحال ﴿ولو تواعدتم﴾ لها ﴿لاختلفتم﴾ إلا مع تيسير الله الذي تمّم ذلك وهذا كما تقول لصاحبك في أمر شاءه الله دون تعب كثير لو ثبنا على هذا وسعينا فيه لم يتم هكـذا انتهى، وقال الكـرمـاني ﴿ولـو تـواعـدتم﴾ أنتم والمشركـون للقتـال ﴿لاختلفتم في الميعاد﴾ أي كانوا لا يصدّقون مواعدتكم طلباً لغرتكم والحيلة عليكم، وقيل المعنى ﴿ولو تواعدتم﴾ من غير قضاء الله أمر الحرب ﴿لاختلفتم في الميعاد﴾ ﴿ليقضي الله أمراً﴾ من نصر دينه وإعزاز كلمته وكسر الكفار وإذلالهم كان مفعولاً أي موجوداً متحققاً واقعاً وعبّر بقوله ﴿مفعولاً﴾ لتحقّق كونه.

قال ابن عطية: ليقضي أمراً قد قدّره في الأزل مفعولاً لكم بشرط وجودكم في وقت وجودكم وذلك كله معلوم عنده، وقال الزمخشري: ﴿ليقضي الله﴾ متعلق بمحذوف أي ﴿ليقضي الله أمراً﴾ كان واجباً أن يفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه دبر ذلك، وقيل كان بمعنى ﴿صار ليهلك﴾ بدل من ليقضي فيتعلق بمثل ما تعلق به ﴿ليقضي﴾، وقيل يتعلق بقوله ﴿مفعولاً﴾، وقيل الأصل و﴿ليهلك﴾ فحذف حرف العطف والظاهر أن المعنى ليقتل من قتل من كفار قريش وغيرهم عن بيان من الله وإعذار بالرسالة ويعيش من عاش عن بيان منه وأعذار لا حجة لأحد عليه، وقال ابن إسحاق وغيره: ليكفر ويؤمن فالمعنى أنّ الله تعالى جعل قصة بدر عبرة وآية ليؤمن مَن آمن عن وضوح وبيان ويكفر من كفر عن مثل ذلك، وقرأ الأعمش وعصمة عن أبي بكر عن عاصم: ﴿ليهلك﴾ بفتح اللام، وقرأ نافع والبزي وأبو بكر ﴿من حيي﴾ بالفكّ وباقي السبعة بالإدغام وقال المتلمس:

فهذا أوان العرض حيّ ذبـابـه

والفكّ والإدغام لغتان مشهورتان وختم بهاتين الصفتين لأنّ الكفر والإيمان يستلزمان النطق اللساني والاعتقاد الجناني فهو سميع لأقوالكم عليم بنياتكم.

﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً ولو أراكهم كثيراً لفشلتم ولتنازعتم في الأمر ولكنّ

الله سلم إنه عليم بذات الصدور﴾ الخطاب للرسول ﷺ وتظاهرت الروايات أنها رؤيا منام رأى الرسول ﷺ فيها الكفار قليلاً فأخبر بها أصحابه فقويت نفوسهم وشجعت على أعدائهم، وقال النبي ﷺ لأصحابه حين انتبه: «أبشروا لقد نظرت إلى مصارع القوم» والمراد بالقلّة هنا قلة القدر واليأس والنجدة وأنهم مهزومون مصروعون ولا يحمل على قلة العدد لأنه ﷺ رؤياه حق وقد كان علم أنهم ما بين تسعمائة إلى ألف فلا يمكن حمل ذلك على قلّة العدد وروي عن الحسن أن معنى ﴿في منامك﴾ في عينك لأنها مكان النوم كما قيل للقطيفة المنامة لأنه ينام فيها فتكون الرؤية في اليقظة وعلى هذا فسّر النقاش وذكره عن المازني وما روي عن الحسن ضعيف، قال الزمخشري وهذا تفسير فيه تعسّف وما أحسب الرواية فيه صحيحة عن الحسن وما يلائم علمه بكلام العرب وفصاحته والمعنى: ﴿ولو أراكهم﴾ في منامك ﴿كثيراً لفشلتم﴾ أي لخرتم وجبنتم عن اللقاء ﴿ولتنازعتم في الأمر﴾ أي تفرّقت آراؤكم في أمر القتال فكان يكون ذلك سبباً لانهزامكم وعدم إقدامكم على قتال أعدائكم لأنه لو رآهم كثيراً أخبركم برؤياه ففشلتم ولما كان الرسول عليه السلام محميًّا من الفشل معصوماً من النقائص أسند الفشل إلى مَن يمكن ذلك في حقّه فقال تعالى ﴿لفشلتم﴾ وهذا من محاسن القرآن ولكن الله سلم من الفشل والتنازع والاختلاف بإرايته له ﷺ الكفار قليلاً فأخبرهم بذلك فقويت به نفوسهم ﴿إنه عليم بذات الصدور﴾ يعلم ما سيكون فيها من الجرأة والجبن والصبر والجزع ﴿وإذ﴾ بدل من ﴿إذ﴾ وانتصب ﴿قليلاً﴾. قال الزمخشري على الحال وما قاله ظاهر لأنّ أرى منقولة بالهمزة من رأى البصرية فتعدت إلى اثنين الأوّل كاف خطاب الرسول ﷺ، والثاني ضمير الكفار فقليلاً وكثيراً منصوبان على الحال وزعم بعض النحويين أن أرى الحلمية تتعدى إلى ثلاثة كأعلم وجعل من ذلك قوله تعالى: ﴿إذ يريكهم الله في منامك قليلاً﴾ فانتصاب قليلاً عنده على أنه مفعول ثالث وجواز حذف هذا المنصوب اقتصاراً يبطل هذا المذهب. تقول رأيت زيداً في النوم وأراني الله زيداً في النوم.

﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقلّلكم في أعينهم ليقضي الله أمراً كان مفعولا وإلى الله تُرجع الأمور﴾. هذه الرؤية هي يقظة لا منام وقلل الكفار في أعين المؤمنين تحقيراً لهم ولئلا يجبنوا عن لقائهم. قال ابن مسعود: لقد قلّلوا في أعيننا حتى قلت لرجل إلى جنبي: أتراهم سبعين، قال: أراهم مائة وهذا من عبد الله لكونه لم يسمع ما أعلم به الرسول ﷺ من عددهم وقلّل المؤمنون في أعين الكفار حتى قال قائل منهم:

إنما هم أكلة جزور وذلك قبل الالتقاء وذلك ليجترئوا على المؤمنين فتقع الحرب ويلتحم القتال، إذ لو كثروا قبل اللقاء لأحجموا وتحيّلوا في الخلاص أو استعدوا واستنصروا ولما التحم القتال كثر الله المؤمنين في أعين الكفار فبهتوا وهابوا وفلت شوكتهم ورأوا ما لم يكن في حسابهم كما قال ﴿يرونهم مثليهم رأي العين﴾[1] وعظم الاحتجاج عليهم استيضاح الآية البينة من قلتهم أولاً وكثرتهم آخراً ورؤية كل من الطائفتين يكون بأن ستر الله بعضها عن بعض أو بأن أحدث في أعينهم ما يستقلّون به الكثير هذا إذا كانت الرؤية حقيقة وأما إذا كانت بمعنى التّخمين والحذر الذي يستعمله الناس فيمكن ذلك، وعلى التقديرين لا يندرج الرسول في خطاب ﴿وإذ يريكموهم﴾ لأنه لا يجوز على أن يرى الكثير قليلاً لا حقيقة ولا تخميناً على أنه يحتمل أن يكون من باب تقليل القدر والمهابة والنجدة لا من باب تقليل العدد ألا ترى قولهم المرء كثيراً بأخيه وإلى قول الشاعر:

أروح وأغتدي سفهاً أكثر من أقلّ به

فهذا من باب التقليل والتكثير في المنزلة والقدر، لا من باب تقليل العدد ﴿ليقضي﴾ أي فعل ذلك ليقضي والمفعول في الآيتين هو القصة بأسرها، وقيل هما المعنيين من معاني القصة أريد بالأوّل الوعد بالنصرة يوم بدر وبالثاني الاستمرار عليها وتقدم تفسير ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ واختلاف القراء في ﴿ترجع﴾ في سورة البقرة.

﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون﴾ أي فئة كافرة حذف الوصف لأن المؤمنين ما كانوا يلقون إلا الكفار واللقاء اسم للقتال غالب وأمرهم تعالى بالثبات وهو مقيد بآية الضعف وفي الحديث: «لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاثبتوا». وأمرهم بذكره تعالى كثيراً في هذا الموطن العظيم من مصابرة العدو والتلاحم بالرماح وبالسيوف وهي حالة يقع فيها الذهول عن كل شيء فأمروا بذكر الله إذ هو تعالى الذي يفزع إليه عند الشدائد ويستأنس بذكره ويستنصر بدعائه ومن كان كثير التعلق بالله ذكره في كل موطن حتى في المواضع التي يذهل فيها عن كل شيء ويغيب فيها الحسّ ﴿ألا بذكرالله تطمئن القلوب﴾[2]. وحكى لي بعض الشجعان أنه حالة التحام القتال تأخذ الشجاع هزة وتعتريه مثل السكر لهول الملتقى فأمر المؤمنين بذكرالله في هذه الحالة العظيمة وقد نظم الشعراء هذا المعنى فذكروا أنهم في أشقّ الأوقات عليهم

---

(١) سورة آل عمران: ١٣/٣.

(٢) سورة الرعد: ٢٨/١٣.

وأشدّها لم ينسوا مَحبوبَهم وأكثروا في ذلك فقال بعضهم:

ذكـرت سليمى وحـرّ الـوغى كـقـلبي سـاعـة فـارقـتـهـا
وأبصـرت بين القنـا قـدّهـا وقـد ملن نحـوي فعـانقتهـا

قال قتادة: افترض الله ذكره أشغل ما يكون العبد عند الضراب والسيوف، وقال الزمخشري: فيه إشعار بأنّ على العبد أن لا يفتر عن ذكر الله أشغل ما يكون قلباً وأكثر ما يكون همًّا وأن يكون نفسه مجتمعة لذلك وإن كانت متوزّعة عن غيره، وذكر أن الثبات وذكر الله سببا الفلاح وهو الظفر بالعدو في الدنيا والفوز في الآخرة بالثواب، والظاهر أن الذكر المأمور به هو باللسان فأمر بالثبات بالجنان وبالذكر باللسان والظاهر أن لا يعين ذكر، وقيل هو قول المجاهدين: الله أكبر الله أكبر عند لقاء الكفار، وقيل الدعاء عليهم: اللهم اخذلهم اللهم دمرهم وشبهه، وقيل دعاء المؤمنين لأنفسهم بالنصر والظفر والتثبيت كما فعل قوم طالوت فقالوا ﴿ربنا أفرغ علينا صبراً وثبِّت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين﴾[1] وقيل: حمّ لا ينصرون وكان هذا شعار المؤمنين عند اللقاء، وقال محمد بن كعب: لو رخص ترك الذكر لرخص في الحرب ولذكرنا حيث أمر بالصمت ثم قيل له: واذكر ربك كثيراً، وحكم هذا الذكر أن يكون خفياً إلا إن كان من الجميع وقت الحملة فحسن رفع الصوت به لأنه يفت في أعضاد الكفار وفي سنن أبي داود كان أصحاب الرسول ﷺ يكرهون الصوت عند القتال وعند الجنازة، وقال ابن عباس: يكره التلثم عند القتال.

﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا إنّ الله مع الصابرين﴾، أمرهم تعالى بالطاعة لله ولرسوله ونهاهم عن التنازع وهو تجاذب الآراء وافتراقها والأظهر أن يكون **﴿فتفشلوا﴾** جواباً للنهي فهو منصوب ولذلك عطف عليه منصوب لأنه يتسبب عن التنازع الفشل وهو الخور والجبن عن لقاء العدو وذهاب الدولة باستيلاء العدو ويجوز أن يكون **﴿فتفشلوا﴾** مجزوماً عطفاً على **﴿ولا تنازعوا﴾** وذلك في قراءة عيسى بن عمر ويذهب بالياء وجزم الباء، وقرأ أبو حيوة وإبان وعصمة عن عاصم ويذهب بالياء ونصب الباء، وقرأ الحسن وابراهيم **﴿فتفشِلوا﴾** بكسر الشين، قال أبو حاتم: وهذا غير معروف، وقال غيره: هي لغة. قال مجاهد: الريح والنصرة والقوة وذهبت ريح أصحاب رسول الله ﷺ حين ناغوه بأحد، وقال الزمخشري: والريح الدّولة شبهت لنفوذ

(١) سورة البقرة: ٢/ ٢٥٠.

أمرها وتشبيه بالريح وهبوبها، فقيل: هبت رياح فلان إذا دالت له الدولة ونفذ أمره. ومنه قوله:

أتنظران قليلاً ريث غفلتهم ... أم تعدوان فإنّ الريح للعادي

انتهى وهو قول أبي عبيدة إن الريح هي الدولة ومن استعارة الريح قول الآخر:

إذا هبت رياحك فاغتنمها ... فإن لكلّ عاصفة سكونا

ورواه أبو عبيدة ركوداً. وقال شاعر الأنصار:

قد عودتهم صباهم أن يكون لهم ... ريح القتال وأسلاب الذين لقوا

وقال زيد بن علي ويذهب ريحكم معناه الرّعب من قلوب عدوكم ومنه قيل للخائف انتفخ سحره. قال ابن عطية: وهذا حسن بشرط أن يعلم العدوّ بالتنازع فإذا لم يعلم فالذاهب قوة المتنازعين فينهزمون انتهى، وقال ابن زيد وغيره الريح على بابها وروي في ذلك أن النصر لم يكن قط إلا بريح تهب فتضرب في وجوه الكفار واستند بعضهم في هذه المقالة إلى قوله ﷺ نصرت بالصبا، وقال الحكم ﴿**وتذهب ريحكم**﴾ يعني الصّبا إذ بها نصر محمد ﷺ وأمته، وقال مقاتل ﴿**ريحكم**﴾ حدتكم، وقال عطاء جلدكم، وحكى التبريزي هيبتكم، ومنه قول الشاعر:

كما حميناك يوم النّعف من شطط ... والفضل للقوم من ريح ومن عدد

﴿**ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدُّون عن سبيل الله والله بما يعملون محيط**﴾. نزلت في أبي جهل وأصحابه خرجوا لنصرة العِير بالقينات والمعازف ووردوا الجحفة فبعث خفاف الكناني وكان صديقاً له بهدايا مع ابنه وقال: إن شئت أمددناك بالرجال وإن شئت بنفسي مع من خفّ من قومي، فقال أبو جهل: إن كنا نقاتل الله كما يزعم محمد فوالله ما لنا بالله طاقة وإن كنا نقاتل الناس فوالله إن بنا على الناس لقوة والله، لا نرجع عن قتال محمد حتى نرد بدراً فنشرب فيها الخمور وتعزف علينا القينات فإنّ بدراً مركز من مراكز العرب وسوق من أسواقهم حتى تسمع العرب مخرجنا فتهابنا آخر الأبد فوردوا بدراً فسقوا كؤوس المنايا مكان الخمر وناحت عليهم النوائح مكان القينات، فنبه الله المؤمنين أن يكون مثل هؤلاء بطرين طربين مرائين بأعمالهم صادين عن سبيل الله، وقال رسول الله ﷺ: «اللهم إن قريشاً أقبلت بفخرها وخيلائها تجادل وتكذب رسولك اللهم فاحثها الغداة» وفي قوله ﴿**والله بما يعملون محيط**﴾ وعيد وتهديد لمن بقي من الكفار.

﴿وإذ زيّن لهم الشيطان أعمالهم وقال لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جار لكم فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه وقال إني بريء منكم إني أرى ما لا ترون إني أخاف الله والله شديد العقاب﴾. **﴿أعمالهم﴾** ما كانوا فيه من الشرك وعبادة الأصنام ومسيرهم إلى بدر وعزمهم على قتال رسول الله ﷺ وهذا التزيين والقول والنكوص هل ذلك على سبيل المجاز أو الحقيقة قولان للمفسرين بدأ الزمخشري بالأوّل فقال: وسوس إليهم أنهم لا يغلبون ولا يطاقون وأوهمهم أنّ اتباع خطوات الشيطان وطاعته مما تحيرهم فلما تلاقى الفريقان نكص الشيطان وتبرأ منهم، أي بطل كيده حين نزلت جنود الله وكذا عن الحسن كان ذلك على سبيل الوسوسة ولم يتمثل لهم انتهى، ويكون ذلك من باب مجاز التمثيل، وقال المهدويّ يضعف هذا القول إنّ قوله: **﴿وإنّي جار لكم﴾** ليس مما يلقى بالوسوسة انتهى، ويمكن أن يكون صدور هذا القول على لسان بعض الغواة من الناس قال لهم ذلك بإغواء إبليس له ونسب ذلك إلى إبليس لأنه هو المتسبب في ذلك القول فيكون القول والنكوص صادرين من إنسان حقيقة والجمهور على أنّ إبليس تصور لهم فعن ابن عباس في صورة رجل من بني مدلج في جند من الشياطين معه راية، وقيل جاءهم في طريقهم إلى بدر في صورة سراقة بن مالك بن جعشم وقد خافوا من بني بكر وكنانة لدخول كانت بينهم وكان من أشراف كنانة فقال ما حكى الله عنه ومعنى **﴿جار لكم﴾** مجيركم من بني كنانة فلما رأى الملائكة تنزل نكص، وقيل كانت يده في يد الحارث بن هشام فلما نكص قال له الحارث: إلى أين أتخذلنا في هذه الحال فقال **﴿إني أرى ما لا ترون﴾** ودفع في صدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا هزم الناس سراقة بن مالك فبلغ ذلك سراقة فقال: والله ما شعرت بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم فلما أسلموا علموا أنه الشيطان.

وفي الموطأ وغيره ما رؤي الشيطان في يوم أقل ولا أحقر ولا أصغر في يوم عرفة لما يرى من نزول الرحمة إلا ما رأى يوم بدر قيل: وما رأى يا رسول الله قال: رأى الملائكة يريحها جبريل، وقال الحسن: رأى إبليس جبريل يقود فرسه بين يدي النبي ﷺ وهو معتجر ببردة وفي يده اللجام و**﴿لكم﴾** ليس متعلقاً بقوله: **﴿لا غالب﴾** لأنه كان يلزم تنوينه لأنه يكون اسم لا مطولاً والمطول يعرب ولا يبنى بل لكم في موضع رفع على الخبر أي كائن لكم وبما تعلق المجرور تعلّق الظرف و**﴿اليوم﴾** عبارة عن يوم بدر ويحتمل أن يكون قوله **﴿وإني جار لكم﴾** معطوفاً على **﴿لا غالب لكم اليوم﴾** ويحتمل أن تكون الواو للحال أي لا أحد يغلبكم وأنا جار لكم أعينكم وأنصركم بنفسي وبقومي و**﴿الفئتان﴾** جمعا المؤمنين

والكافرين، وقيل فئة المؤمنين وفئة الملائكة ﴿**نكص على عقبيه**﴾ رجع في ضد إقباله وقال: ﴿**إني بريء منكم**﴾ مبالغة في الخذلان والانفصال عنهم لم يكتفِ بالفعل حتى أكد ذلك بالقول ﴿**ما لا ترون**﴾ رأي خرق العادة ونزول الملائكة ﴿**إني أخاف الله**﴾، قال قتادة وابن الكلبي معذرة كاذبة لم يخف الله قط، وقال الزجاج وغيره: بل خاف مما رأى من الهول إنه يكون اليوم الذي أنظر إليه انتهى وينظر إلى هذه الآية قوله تعالى ﴿كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر﴾[1] ويحتمل أنّ يكون ﴿**والله شديد العقاب**﴾ معطوفاً على معمول القول قال ذلك بسطاً لعذره عندهم وهو متحقق أنّ عذاب الله شديد ويحتمل أن يكون من كلام الله استأنف تهديداً لإبليس ومن تابعه من مشركي قريش.

﴿**إذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض غرّ هؤلاء دينهم**﴾، العامل في ﴿**إذ**﴾ ﴿**زيّن**﴾ أو ﴿**نكص**﴾ أو ﴿**سميع عليم**﴾ أو ﴿**اذكروا**﴾ أقوال وظاهر العطف التغاير. فقيل ﴿**المنافقون**﴾ هم من الأوس والخزرج لما خرج الرسول ﷺ قال بعضهم: نخرج معه، وقال بعضهم: لا نخرج ﴿**غرّ هؤلاء**﴾ أي المؤمنين ﴿**دينهم**﴾ فإنهم يزعمون أنهم على حق وأنهم لا يغلبون هذا معنى قول ابن عباس، ﴿**والذين في قلوبهم مرض**﴾ قوم أسلموا ومنهم أقرباؤهم من الهجرة فأخرجتهم قريش معها كرهاً فلما نظروا إلى قلة المسلمين ارتابوا وقالوا ﴿**غرّ هؤلاء دينهم**﴾ فقتلوا جميعاً، منهم قيس بن الوليد بن المغيرة وأبو قيس بن الفاكه بن المغيرة والحارث بن زمعة بن الأسود وعلي بن أمية والعاصي بن منبه بن الحجاج ولم يذكر أنّ منافقاً شهد بدراً مع المسلمين إلا معتب بن قشير فإنه ظهر منه يوم أحد قوله: ﴿لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا﴾[2]، وقيل ﴿**والذين في قلوبهم مرض**﴾ هو من عطف الصّفات وهي لموصوف واحد وصفوا بالنفاق وهو إظهار ما يخفيه من المرض كما قال تعالى ﴿**في قلوبهم مرض**﴾ وهم منافقو المدينة، وعن الحسن هم المشركون ويبعد هذا إذ لا يتصف المشركون بالنفاق لأنهم مجاهرون بالعداوة لا منافقون، وقال ابن عطية، قال المفسّرون: إنّ هؤلاء الموصوفين بالنفاق ومرض القلوب إنما هم من أهل عسكر الكفار لما أشرفوا على المسلمين ورأوا قلّة عددهم قالوا مشيرين إلى المسلمين ﴿**غرّ هؤلاء دينهم**﴾ أي اغترّوا فأدخلوا أنفسهم فيما لا طاقة لهم به وكنّى بالقلوب عن العقائد والمرض أعمّ من النفاق إذ يطلق مرض القلب على الكفر.

---

(١) سورة الحشر: ١٦/٥٩.

(٢) سورة آل عمران: ١٥٤/٣.

﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾ هذا يتضمن الردّ على من قال ﴿غرّ هؤلاء دينهم﴾ فكأنه قيل هؤلاء في لقاء عدوّهم هم متوكلون على الله فهم الغالبون، ﴿ومن يتوكل على الله﴾ ينصره ويعزّه ﴿فإن الله عزيز﴾ لا يغالب بقوة ولا بكثرة ﴿حكيم﴾ يضع الأشياء مواضعها أو حاكم بنصره من يتوكل عليه فيديل القليل على الكثير.

﴿ولو ترى إذ يتوفّى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم وذوقوا عذاب الحريق ذلك بما قدّمت أيديكم وأن الله ليس بظلّام للعبيد﴾. ﴿لو﴾ التي ليست شرطاً في المستقبل تقلب المضارع للمضي فالمعنى لو رأيت وشاهدت وحذف جواب لو جائز بليغ حذفه في مثل هذا لأنه يدلّ على التعظيم أي لرأيت أمراً عجيباً وشأناً هائلاً كقوله ﴿ولو ترى إذ وقفوا على النار﴾[1]، والظاهر أنّ ﴿الملائكة﴾ فاعل ﴿يتوفى﴾ ويدلّ عليه قراءة ابن عامر والأعرج تتوفى بالتاء وذكر في قراءة غيرهما لأن تأنيث الملائكة مجاز وحسنه الفصل، وقيل: الفاعل في هذه القراءة الفاعل ضمير الله و﴿الملائكة﴾ مبتدأ والجملة حاليّة، كهي في ﴿يضربون﴾، قال ابن عطية: ويضعفه سقوط واو الحال فإنها في الأغلب تلزم مثل هذا انتهى، ولا يضعفه إذ جاء بغير واو في كتاب الله وفي كثير من كلام العرب و﴿الملائكة﴾ ملك الموت وذكر بلفظ الجمع تعظيماً أو هو وأعوانه من الملائكة فيكون التوفي قبض أرواحهم أو الملائكة الممدّ بهم يوم بدر، والتوفي قتلهم ذلك اليوم أو ملائكة العذاب فالتوفي سوقهم إلى النار أقوال ثلاثة، والظاهر حقيقة الوجوه والإدبار كناية عن الأستاه. قال مجاهد: وخصا بالضرب لأنّ الخزي والنكال فيهما أشد، وقيل: ما أقبل منهم وما أدبر فيكون كناية عن جميع البدن وإذا كان ذلك يوم بدر فالظاهر أن الضّاربين هم الملائكة. وقيل: الضمير عائد على المؤمنين أي يضرب المؤمنون فمن كان أمامهم من المؤمنين ضربوا وجوههم ومن كان وراءهم ضربوا أدبارهم فإن كان ذلك عند الموت ضربتهم الملائكة بسياط من نار، وقوله و﴿ذوقوا﴾ هذا على إضمار القول من الملائكة أي ويقولون لهم ﴿ذوقوا عذاب الحريق﴾ ويكون ذلك يوم بدر وكانت لهم أسواط من نار يضربونهم بها فتشتعل جراحاتهم ناراً أو يقال لهم ذلك في الآخرة وهو كلام مستأنف من الله على سبيل التقريع للكافرين أما في الدنيا حالة الموت أي مقدّمة عذاب النار، وأما في الآخرة ويحتمل ذلك وما بعده أن يكون من كلام الملائكة أو من كلام الله، ﴿ذلك﴾ أي ذلك العذاب وهو مبتدأ خبره ﴿بما قدّمت أيديكم﴾ ﴿وأنّ الله﴾ عطف على ما أي ذلك

(١) سورة الأنعام: ٦/٢٧، ٣٠.

العذاب بسبب كفركم وبسبب أنّ الله لا يظلمكم إذ أنتم مستحقّون العذاب فتعذيبكم عدل منه وتقدّم تفسير هذه الجملة في أواخر سورة آل عمران.

﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم إنّ الله قويّ شديد العقاب﴾ تقدّم تفسير نظير هذه الآية في أوائل سورة آل عمران.

﴿ذلك بأنّ الله لم يكُ مغيّراً نعمة أنعمها على قوم حتى يغيّروا ما بأنفسهم وأنّ الله سميع عليم﴾. **﴿ذلك﴾** مبتدأ وخبره **﴿بأن الله لم يكُ﴾** أي ذلك العذاب أو الانتقام بسبب كذا وظاهر النعمة أنه يُراد به ما يكونون فيه من سعة الحال والرفاهية والعزّة والأمن والخصب وكثرة الأولاد والتغيير قد يكون بإزالة الذات وقد يكون بإزالة الصفات فقد تكون النعمة أذهبت رأساً وقد تكون قلّلت وأضعفت، وقال القاضي أنعم الله عليهم بالعقل والقدرة وإزالة الموانع وتسهيل السبيل والمقصود أنْ يشتغلوا بالعبادة والشكر ويعدلوا عن الكفر فإذا صرفوا هذه الأمور إلى الكفر والفسق فقد غيّروا أنعم الله على أنفسهم فلا جرم استحقوا تبديل النعم بالنقم والمنح بالمحن وهذا من أوكد ما يدلّ على أنه تعالى لا يبتدىء أحداً بالعذاب والمضرّة وأنّ الذي يفعله لا يكون إلا جزاءً على معاصٍ سلفت ولو كان تعالى خلقهم وخلق حياتهم وعقولهم ابتداءً للنار كما يقوله القوم لما صحّ ذلك انتهى.

قيل: وظاهر الآية يدلّ على ما قاله القاضي إلا أنه يمكن الحمل على الظاهر لأنه يلزم من ذلك أن يكون صفة الله معلّلة بفعل الإنسان ومتأثرة له وذلك محال في بديهة العقل وقد قام الدليل على أنّ حكمه وقضاءه سابق أوّلاً فلا يمكن أن يكون فعل إلا بقضائه وإرادته. وقيل أشار بالنعمة إلى محمد ﷺ بعثه رحمة فكذّبوه فبدّل الله ما كانوا فيه من النعمة بالنقمة في الدنيا وبالعقاب في الآخرة قاله السدّي والظاهر من قوله **﴿على قوم﴾** العموم في كل من أنعم الله عليه من مسلم وكافر وبرّ وفاجر وأنه تعالى متى أنعم على أحد فلم يشكر بدّله عنها بالنقمة، وقيل القوم هنا قريش أنعم الله تعالى عليهم ليشكروا ويفردوه بالعبادة فجحدوا وأشركوا في ألوهيته وبعث إليهم الرسول ﷺ فكذّبوه فلما غيروا ما اقتضته نعمة وحدّثتهم أنفسهم بأنّ تلك النِّعم من قبل أوثانهم وأصنامهم غير تعالى عليهم بنقمة في الدنيا وأعدّ لهم العذاب في العقبى، وقال ابن عطية: ومثال هذا نعمة الله على قريش بمحمد ﷺ فكفروا وغيّروا ما كان يجب أن يكونوا عليه فغير الله تلك النعمة بأن نقلها إلى غيرهم من الأنصار وأحلّ بهم عقوبته انتهى. وتغيير آل فرعون ومشركي مكة ومن يجري

مجراهم بأن كانوا كفاراً ولم تكن لهم حالة مرضية فغيّروا تلك الحالة المسخوطة إلى أسخط منها من تكذيب الرّسل والمعاندة والتخريب وقتل الأنبياء والسعي في إبطال آيات الله فغير الله تعالى ما كان أنعم عليهم به وعاجلهم ولم يمهلهم وفي قول الزمخشري ذلك العذاب أو الانتقام بسبب أن الله تعالى لم ينبغ له ولم يصحّ في حكمته أن يغير نعمه عند قوم حتى يغيّروا ما بهم من الحال دسيسة الاعتزال ﴿وأن الله سميع﴾ لأقوال مكذّبي الرسول، ﴿عليم﴾ بأفعالهم فهو مجازيهم على ذلك.

﴿كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذّبوا بآيات ربهم فأهلكناهم بذنوبهم وأغرقنا آل فرعون وكل كانوا ظالمين﴾ قال قوم: هذا التكرير للتأكيد، وقال ابن عطية: هذا التكرير لمعنى ليس للأوّل أو الأوّل دأب في أنْ هلكوا لما كفروا وهذا الثاني دأب في أن لم يغير نعمتهم حتى يغيّروا ما بأنفسهم انتهى، وقال قوم: كرّر لوجوه منها أن الثاني جرى مجرى التفصيل للأول لأنّ في ذلك ذكر إجرامهم وفي هذا ذكر إغراقهم وأُريد بالأول ما نزل بهم من العقوبة حال الموت وبالثاني ما نزل بهم من العذاب في الآخرة وفي الأوّل ﴿بآيات الله﴾ إشارة إلى إنكار دلائل الإلّهية وفي الثاني ﴿بآيات ربهم﴾ إشارة إلى إنكار نعم من ربّاهم ودلائل تربيته وإحسانه على كثرتها وتواليها وفي الأوّل اللازم منه الأخذ، وفي الثاني اللازم منه الهلاك والإغراق، وقال الزمخشري في قوله تعالى: ﴿بآيات ربهم﴾ زيادة دلالة على كفران النعم وجحود الحقّ وفي ذكر الإغراق بيان للأخذ بالذنوب، وقال الكرماني يحتمل أن يكون الضمير في الآية الأولى في ﴿كفروا﴾ عائداً على قريش وفي الأخيرة في ﴿كذّبوا﴾ عائداً على ﴿آل فرعون والذين من قبلهم﴾ انتهى.

وقيل ﴿فأهلكناهم﴾ هم الذين أهلكوا يوم بدر فيلزم من هذا القول أن يكون ﴿كذّبوا﴾ عائداً على كفار قريش، وقال التبريزي ﴿فأهلكناهم﴾ قوم نوح بالطّوفان وعاداً بالريح وثموداً بالصّيحة وقوم لوط بالخسف، وفرعون وآله بالغرق، وقوم شعيب بالظلّة، وقوم داود بالمسخ وأهلك قريشاً وغيرها بعضهم بالفزع وبعضهم بالسيف وبعضهم بالعدسة كأبي لهب، وبعضهم بالغدة كعامر بن الطّفيل، وبعضهم بالصاعقة كأويد بن قيس انتهى، فيظهر من هذه الكلام أن الضمير في ﴿كذّبوا﴾ و﴿أهلكناهم﴾ عائد على المشبه والمشبه به في ﴿كدأب﴾ إذ عمّ الضمير القبيلتين وإنما خصّ ﴿آل فرعون﴾ بالذكر وذكر الذي أهلكوا به وهو إغراقهم لأنه انضم إلى كفرهم دعوى الإلّهية والرّبوبية لغير الله تعالى فكان ذلك أشنع الكفر وأفظعه ومراعاة لفظ كلّ إذا حذف ما أضيف إليه ومعناه جائزة واختير هنا مراعاة

المعنى لأجل الفواصل إذ لو كان التركيب وكلّ كان ظالماً لم يقع فاصلة، وقال الزمخشري ﴿وكلهم﴾ من غرقى القبط وقتلى قريش ﴿كانوا ظالمين﴾ أنفسهم بالكفر والمعاصي انتهى، ولا يظهر تخصيص الزمخشري كلًّا بغرقى القبط وقتلى قريش إذ الضمير في ﴿كذبوا﴾ وفي ﴿فأهلكناهم﴾ لا يختصّ بهما فالذي يظهر عموم المشبه به وهم آل فرعون والذين من قبلهم أو عموم المشبّه والمشبّه بهم.

﴿إنّ شرّ الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كلّ مرّة وهم لا يتّقون﴾. نزلت في بني قريظة منهم كعب بن الأشرف وأصحابه عاهدهم الرسول أن لا يمالئوا عليه فنكثوا بأن أعانوا مشركي مكة بالسلاح وقالوا نسينا وأخطأنا ثم عاهدهم فنكثوا مالؤوا معهم يوم الخندق وانطلق كعب بن الأشرف إلى مكة فحالفهم قال البغوي من روى أنه كعب بن الأشرف أخطأ ووهم بل يحتمل أنه كعب بن أسد فإنه كان سيّد قريظة، وقيل: هم بنو قريظة والنضير، وقيل: نفر من قريش من عبد الدّار حكاه التبريزي في تفسيره ﴿فهم لا يؤمنون﴾ إخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون فلا يمكن أن يقع منهم إيمان، قال ابن عباس شرّ الناس الكفار وشرّ الكفار المصرّون منهم وشرّ المصرّين الناكثون للعهود فأخبر تعالى أنهم جامعون لأنواع الشرّ الذين عاهدت بدل من الذين كفروا قاله الحوفي والزمخشري وأجاز أبو البقاء أن يكون خبر المبتدأ محذوف وضمير الموصول محذوف أي عاهدتهم منهم أي من الذين كفروا.

قال ابن عطية: يحتمل أن يكون ﴿شرّ الدّواب﴾ بثلاثة أوصاف: الكفر والموافاة عليه والمعاهدة مع النقض، و﴿الذين﴾ على هذا بدل بعض من كلّ ويحتمل أن يكون ﴿الذين عاهدت﴾ فرقة أو طائفة ثم أخذ يصف حال المعاهدين بقوله ﴿ثم ينقضون عهدهم في كل مرة﴾ انتهى، فعلى هذا الاحتمال يكون الذين مبتدأ ويكون الخبر قوله ﴿فإما تثقفنهم﴾ ودخلت الفاء لتضمن المبتدأ معنى اسم الشرط فكأنه قيل من يعاهد منهم أي من الكفار فإن تظفر بهم فاصنع كذا أو من للتّبعيض لأنّ المعاهدين بعض الكفار وهي في موضع الحال أي كائنين منهم، وقيل: بمعنى مع، وقيل: الكلام محمول على المعنى أي أخذت منهم العهد فتكون من على هذا التقدير لابتداء الغاية، وقيل: ﴿من﴾ زائدة أي عاهدتهم وهذه الأقوال الثلاثة ضعيفة وأتى ﴿ثم ينقضون﴾ بالمضارع تنبيهاً على أنّ من شأنهم نقض العهد مرة بعد مرة تقديره ﴿وهم لا يتّقون﴾ لا يخافون عاقبة العدوّ ولا يبالون بما في نقض العهد من العار واستحقاق النار.

﴿فأما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلّهم يذكرون﴾ أي فإن تظفر بهم في الحرب وتتمكن منهم ﴿فشرّد بهم من خلفهم﴾، قال ابن عباس فنكّل بهم من خلفهم، وقال ابن جبير: أنذر من خلفهم عن قتل من ظفر به وتنكيله فكان المعنى فإن تظفر بهم فاقتلهم قتلاً ذريعاً حتى يفرّ عنك من خلفهم ويتفرّق ولما كان التّشريد وهو التّطريد والإبعاد ناشئاً عن قتل من ظفر به في الحرب من المعاهدين الناقضين جعل جواباً للشرط إذ هو يتسبب عن الجواب، وقالت فرقة فسمع بهم وحكاه الزهراوي عن أبي عبيدة، وقال الزمخشري: من وراءهم من الكفرة حتى لا يجسر عليك بعدهم أحد اعتباراً بهم واتعاظاً بحالهم، وقال الكرماني: قيل التّشريد التخويف الذي لا يبقى معه القرار أي لا ترضَ منهم إلّا الإيمان أو السيف. وقرأ الأعمش بخلاف عنه فشرّذ بالذال وكذا في مصحف عبد الله قالوا ولم تحفظ هذه المادة في لغة العرب، فقيل: الذال بدل من الدال كما قالوا لحم خراديل وخزاذيل، وقال الزمخشري: فشرّذ بالذال المعجمة بمعنى ففرّق وكأنه مقلوب شذر من قولهم ذهبوا شذر ومنه الشّذَر الملتقط من المعدن لتفرّقه انتهى. وقال الشاعر:

غـرائـر في كن وصـون ونعمـة ... تحلين يـاقـوتـاً وشـذراً مفقـرا

وقال قطرب: بالذال المعجمة التنكيل وبالمهملة التفريق، وقرأ أبو حيوة والأعمش بخلاف عنه ﴿من خلفهم﴾ جاراً ومجروراً ومفعول ﴿فشرد﴾ محذوف أي ناساً ﴿من خلفهم﴾ والضمير في ﴿لعلّهم﴾ يظهر أنه عائد على ﴿من خلفهم﴾ وهم المشرّدون أي ﴿لعلّهم﴾ يتعظون بما جرى لنا قضي العهد أو يتذكرون بوعدك إياهم وقيل: الضمير عائد إلى المثقوفين وفيه بعد لأن من قُتل لا يتذكر.

﴿وإمّا تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين﴾. الظاهر أنّ هذا استئناف كلام أخبره الله تعالى بما يصنع في المستقبل مع من يخاف منه خيانة إلى سالف الدهر. وقال مجاهد هي في بني قريظة ولا يظهر ما قال لأن بني قريظة لم يكونوا في حد من يخاف منه خيانة لأن خيانتهم كانت ظاهرة مشهورة، ولقوله ﴿من قوم﴾ فلو كانت في بني قريظة ﴿وإما تخافنّ﴾ منهم، وقال يحيى بن سلام: ﴿تخافنّ﴾ بمعنى تعلم وحكاه بعضهم أنه قول الجمهور، وقيل الخوف على بابه فالمعنى أنه يظهر منهم مبادىء الشرّ وينقل عنهم أقوال تدلّ على الغدر فالمبادىء معلومة والخيانة التي هي غاية المبادىء مخوفة لا متيقنة ولفظ الخيانة دالّ على تقدم عهد لأنه من لا عهد بينك وبينه لا تكون محاربته خيانة فأمر الله تعالى نبيه إذا أحسّ من أهل عهد ما ذكرنا وخاف خيانتهم أن يلقي إليهم عهدهم

وهو النّبذ ومفعول ﴿فانبذ﴾ محذوف التقدير ﴿فانبذ إليهم﴾ عهدهم أي ارمه واطرحه، وفي قوله ﴿فانبذ﴾ عدم اكتراث به كقوله ﴿فنبذوه وراء ظهورهم﴾[١] ﴿فنبذناهم في اليم﴾[٢] كما قال، نبذ الحذاء المرقع، وكأنه لا ينبذ ولا يرمى إلا الشيء التافه الذي لا يبالى به وقوّة هذا اللفظ تقتضي حربهم ومناجزتهم أن يستقصوا ومعنى ﴿على سواء﴾ أي على طريق مستو قصد وذلك أن تظهر لهم نبذ العهد وتخبرهم إخباراً مكشوفاً بيّناً أنك قطعت ما بينك وبينهم ولا تناجزهم الحرب وهم على توهم بقاء العهد فيكون ذلك خيانة منك ﴿إنّ الله لا يحب الخائنين﴾ فلا يكن منك إخفاءً للعهد قاله الزمخشري بلفظه وغيره كابن عباس بمعناه، وقال الوليد بن مسلم: ﴿على سواء﴾ على مهل كما قال تعالى: ﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين﴾[٣] الآية. وقال الفرّاء المعنى ﴿فانبذ إليهم﴾ على اعتدال وسواء من الأمر أي بيّن لهم على قدر ما ظهر منهم لا تفرط ولا تفجأ بحرب بل افعل بهم مثل ما فعلوا بك يعني موازنة ومقايسة. وقرأ زيد بن علي سواء بكسر السين وظاهر إنّ الله أن يكون تعليلاً لقوله: ﴿فانبذ﴾ أي ﴿فانبذ إليهم على سواء﴾ على تبعد من الخيانة ﴿إنّ الله لا يحبّ الخائنين﴾ ويحتمل أن يكون طعناً على الخائنين الذين عاهدهم الرسول ويحتمل على سواء أن يكون في موضع الحال من الفاعل في ﴿فانبذ﴾ أي كائناً على طريق قصد أو من الفاعل والمجرور أي كائنين على استواء في العلم أو في العداوة.

﴿ولا تحسبنّ الذين كفروا سبقوا أنهم لا يعجزون﴾ قال الزهري: نزلت فيمن أفلت من الكفار في بدر فالمعنى لا تظنهم ناجين مفلتين فإنهم لا يعجزون طالبهم بل لا بد من أخذهم، قيل: وذلك في الدّنيا ولا يفوتون بل يظفرك الله بهم، وقيل: في الآخرة قاله الحسن وقيل: ﴿الذين كفروا﴾ عام قاله ابن عباس وأعجز غلب وفات، قال سويد:

وأعجزنا أبو ليلى طفيل صحيح الجلد من أثر السلاح

وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص ولا يحسبنّ بالياء أي ﴿ولا يحسبن﴾ الرسول أو حاسب أو المؤمن أو فيه ضمير يعود على من خلفهم فيكون مفعولاً يحسبنّ ﴿الذين كفروا وسبقوا﴾ لقراءة باقي السبعة بالتاء خطاباً للرسول أو للسامع وجوّزوا أن يكون في قراءة الياء فاعل لا يحسبنّ ﴿لا يحسبن﴾ هو ﴿الذين كفروا﴾ وخرج ذلك على حذف المفعول الأوّل لدلالة المعنى عليه تقديره أنفسهم سبقوا وعلى إضمار أن قبل سبقوا فحذفت وهي مرادة فسدّت

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١٨٧.

(٢) سورة القصص: ٢٨/٤٠، وسورة الذاريات: ٥١/٤٠.

(٣) سورة التوبة: ٩/١.

مسدّ مفعولي ﴿يحسبنّ﴾ ويؤيّده قراءة عبد الله أنهم سبقوا، وقيل التقدير ولا تحسبنهم ﴿الذين كفروا﴾ فحذف الضمير لكونه مفهوماً وقد ردّدنا هذا القول في أواخر آل عمران، وعلى أنّ الفاعل هو الذين كفروا خرّج الزمخشري قراءة الياء وذكر نقل توجيهها على حذف المفعول إما الضمير وإما أنفسهم وإما حذف أن وإما أنّ الفعل وقع على أنهم لا يعجزون على أن لا صلة وسبقوا في موضع الحال يعني سابقين أو مفلتين هاربين وعلى ﴿ولا تحسبن﴾ قتيل المؤمنين الذين كفروا سبقوا ثم قال وهذه الأقاويل كلّها متمحلة وليست هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة انتهى، ولم يتفرّد بها حمزة كما ذكر بل قرأ بها ابن عامر وهو من العرب الذين سبقوا اللّحن وقرأ علي وعثمان وحفص عن عاصم وأبو جعفر يزيد بن القعقاع وأبو عبد الرحمن وابن محيصن وعيسى والأعمش، وتقدم ذكر توجيهها على غير ما نقل مما هو جيّد في العربية فلا التفات لقوله وليست بنيرة وتقدّم ذكر في فتح السين وكسرها في قوله ﴿يحسبهم الجاهل أغنياء﴾(١) وأما قوله: وقيل وقع على أنهم لا يعجزون على أن لا صلة فهذا لا يتأتى على قراءة حمزة لأنه يقرأ بكسر الهمزة ولو كان واقعاً عليه لفتح أن وإنما فتحها من السبعة ابن عامر وحده واستبعد أبو عبيد وأبو حاتم قراءة ابن عامر ولا استبعاد فيها لأنها تعليل للنهي أي لا تحسبنّهم فائتين لأنهم لا يعجزون أي لا يقع منك حسبان لفوتهم لأنهم لا يعجزون أي لا يفوتون، وقرأ الأعمش ولا يحسب بفتح السين والياء من تحت وحذف النون وينبغي أن يخرج على حذف النون الخفيفة لملاقاة الساكن فيكون كقوله:

لا تهين الفقير علّك أن ... تركع يوماً والدهر قد رفعه

وقرأ ابن محيصن لا تعجزوني بكسر النون وياء بعدها، وقال الزجاج: الاختيار فتح النون ويجوز كسرها على أن المعنى أنهم لا يعجزونني وتحذف النون الأولى لاجتماع النونين كما قال الشاعر:

تراه كالثّغام يعمل مسكاً ... يسوء الغاليات إذا فليني

البيت لعمرو بن معدي كرب، وقال أبو الحسن الأخفش في قول متمم بن نويرة:

ولقد علمت ولا محالة أنّني ... للحادثات فهل تريني أجزع

فهذا يجوز على الاضطرار فقال قوم: حذف النون الأولى وحذفها لا يجوز لأنها في

(١) سورة البقرة: ٢/٢٧٣.

موضع الإعراب، وقال المبرّد أرى فيما كان مثل هذا حذف الثانية وكذا كان يقول في بيت عمرو، وقرأ طلحة بكسر النون من غير تشديد ولا ياء، وعن ابن محيصن تشديد النون وكسرها أدغم نون الإعراب في نون الوقاية وعنه أيضاً بفتح النون وتشديد الجيم وكسر النون، قال النحاس: وهذا خطأ من وجهين أحدهما أنّ معنى عجزه ضعفه وضعف أمره والآخر أنه كان يجب أن يكون بنونين انتهى، أما كونه بنون واحدة فهو جائز لا واجب وقد قرىء به في السبعة وأما عجزني مشدّداً فذكر صاحب اللوامح أن معناه بطأ وثبط قال وقد يكون بمعنى نسبني إلى العجز والتشديد في هذه القراءة من هذا المعنى فلا تكون القراءة خطأ كما ذكر النحاس.

﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم وما تنفقوا من شيء في سبيل الله يوفّ إليكم وأنتم لا تظلمون﴾. لما اتفق في قصة بدر أن قصدوا الكفار بلا تكميل آلة ولا عدة وأمره تعالى بالتشريد وبنبذ العهد للناقضين كان ذلك سبيلاً للأخذ في قتاله والتمالؤ عليه فأمره تعالى للمؤمنين بإعداد ما قدروا عليه من القوة للجهاد والإعداد الارصاد وعلّق ذلك بالاستطاعة لطفاً منه تعالى والمخاطبون هم المؤمنون والضمير في **﴿لهم﴾** عائد على الكفار المتقدّمي الذكر وهم المأمور بحربهم في ذلك الوقت ويعمّ من بعده. وقيل: يعود على الذين ينبذ إليهم العهد والظاهر العموم في كل ما يتقوى به على حرب العدوّ مما أورده المفسّرون على سبيل الخصوص والمراد به التمثيل كالرّمي وذكور الخيل وقوّة القلوب واتفاق الكلمة والحصون المشيدة وآلات الحرب وعددها والأزواد والملابس الباهية حتى إنّ مجاهداً رُئي يتجهز للجهاد وعنده جوالق فقال هذا من القوة وأما ما ورد في صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول «**﴿وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوة﴾** ألا إنّ القوة الرّمي ألا إن القوة الرمي» فمعناه والله أعلم أنّ معظم القوة وأنكاها للعدو الرمي كما جاء «الحجّ عرفة» وجاء في فضل الرمي أحاديث وعلى ما اخترناه من عموم القوة يكون قوله **﴿ومن رباط الخيل﴾** تنصيص على فضل رباط الخيل إذا كانت الخيل هي أصل الحروب والخير معقود بنواصيها وهي مراكب الفرسان الشجعان، وقال أبو زيد الرّباط من الخيل الخمس فما فوقها وجماعة ربط وهي التي ترتبط يقال: منه ربط ربطاً وارتبط انتهى، قال:

تلوم على ربط الجياد وحبسها ... وأوصى بها الله النبيّ محمداً

قال ابن عطية: ﴿ورباط الخيل﴾ جمع ربط ككلب وكلاب ولا يكثر ربطها إلاّ وهي كثيرة ويجوز أن يكون الرّباط مصدراً من ربط كصاح صياحاً لأنّ مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس وإن جعلناه مصدراً من رابط وكان ارتباط الخيل واتخاذها يفعله كل واحد لفعل آخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضاً فإذا ربط كل واحد منهم فرساً لأجل صاحبه فقد حصل بينهم رباط وذلك الذي حضّ في الآية عليه وقد قال ﷺ: «من ارتبط فرساً في سبيل الله فهو كالباسط يده بالصدقة لا يقبضها» والأحاديث في هذا المعنى كثيرة انتهى، فجوّز في رباط أن يكون جمعاً لربط وأن يكون مصدراً لربط والرابط وقوله: لأنّ مصادر الثلاثي غير المزيد لا تنقاس ليس بصحيح بل لها مصادر مُنقاسة ذكرها النحويون، وقال الزمخشري والرّباط اسم للخيل التي تربط في سبيل الله ويجوز أن تسمى بالرّباط الذي هو بمعنى المرابطة ويجوز أن يكون جمع ربيط كفصيل وفصال، وقرأ الحسن وأبو حيوة وعمرو بن دينار ومن رُبط بضمّ الراء والباء وعن أبي حيوة والحسن أيضاً ربط بضمّ الراء وسكون الباء وذلك نحو كتاب وكتب وكتب، قال ابن عطية: وفي جمعه وهو مصدر غير مختلف نظر انتهى، ولا يتعيّن كونه مصدراً ألا ترى إلى قول أبي زيد إنه من الخيل الخمس فما فوقها وإنّ جماعها ربط وهي التي ترتبط والظاهر عموم الخيل ذكورها وإناثها.

وقال عكرمة: ﴿رباط الخيل﴾ إناثها وفسّر القوة بذكورها واستحبّ رباطها بعض العلماء لما فيها من النّتاج كما قال: بطونها كنز، وقيل: رباط ﴿الخيل الذكور﴾ منها لما فيها من القوة والجلَد على القتال والكفاح والكرّ والفرّ والعدو والضمير في ﴿به﴾ عائد على ما من قوله ﴿ما استطعتم﴾، وقيل: على الإعداد، وقيل: على القوّة، وقيل: على ﴿رباط﴾ و﴿ترهبون﴾، قالوا: حال من ضمير ﴿وأعدّوا﴾ أو من ضمير ﴿لهم﴾ ويحصل بهذا الارتباط والإرهاب فوائد منها: إنهم لا يقصدون دخول دار الإسلام وباشتداد الخوف قد يلتزمون الجزية أو يسلمون أو لا يعينون سائر الكفار، وقرأ الحسن ويعقوب وابن عقيل لأبي عمرو و﴿ترهبون﴾ مشدّداً عدى بالتضعيف كما عدى بالهمزة، قال أبو حاتم وزعم عمرو أن الحسن قرأ يرهبون بالياء من تحت وخفّفها انتهى، والضمير في يرهبون عائد على ما عاد عليه ﴿لهم﴾ وهم الكفار والمعنى أنّ الكفار إذا علموا بما أعددتم للحرب من القوة ورباط الخيل خوفوا من يليهم من الكفار وأرهبوهم إذ يعلمونهم ما أنتم عليه من الإعداد للحرب فيخافون منكم وإذا كانوا قد أخافوا من يليهم منكم فهو أشد خوفاً لكم.

وقرأ ابن عباس وعكرمة ومجاهد: تخزون به مكان ترهبون به وذكرها الطبري على

جهة التفسير لا على جهة القراءة وهو الذي ينبغي لأنه مخالف لسواد المصحف، وقرأ السلمي عدوًّا لله بالتنوين ولام الجر، قال صاحب اللوامح: فقيل أراد به اسم الجنس ومعناه أعداء الله وإنما جعله نكرة بمعنى العامّة لأنها نكرة أيضاً لم تتعرف بالإضافة إلى المعرفة لأنه اسم الفاعل ومعناه الحال والاستقبال ولا يتعرف ذلك وإن أضيف إلى المعارف وأما ﴿عدوّكم﴾ فيجوز أن يكون كذلك نكرة ويجوز أن يكون قد تعرّف لإعادة ذكره ومثله رأيت صاحباً لكم فقال لي صاحبكم والله أعلم انتهى.

وذكر أولاً ﴿عدوّ الله﴾ تعظيماً لما هم عليه من الكفر وتقوية لذمّهم وأنه يجب لأجل عداوتهم لله أن يقاتلوا ويبغضوا ثم قال ﴿وعدوّكم﴾ على سبيل التحريض على قتالهم إذ في الطبع أن يعادي الإنسان من عاداه وأن يبغي له الغوائل والمراد بهاتين الصفتين من قرب من الكفار من ديار الإسلام من أهل مكة ومشركي العرب، قيل ويجوز أن يراد جميع الكفار وآخرين من دونهم أصل دون أن تكون ظرف مكان حقيقة أو مجاز. قال ابن عطية: ﴿من دونهم﴾ بمنزلة قولك دون أن تكون هؤلاء فدون في كلام العرب ومن دون تقتضي عدم المذكور بعدها من النازلة التي فيها القول ومنه المثل: وأمر دون عبيدة الوزم، قال مجاهد وآخرين: بنو قريظة، وقال مقاتل: اليهود، وقال السدّي: أهل فارس، وقالت فرقة: كفار الجن ورجّحه الطبري واستند في ذلك إلى ما روي من أنّ صهيل الخيل تنفر الجنّ منه وأنّ الشياطين لا تدخل داراً فيها فرس الجهاد ونحو هذا، وقالت فرقة: هم كل عدوّ للمسلمين غير الفرقة التي أمر النبي ﷺ أن يشرّد بهم من خلفهم، وقال ابن زيد: هم المنافقون وهذا أظهر لأنه قال ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ أي لا تعلمون أعيانهم وأشخاصهم إذ هم متسترون عن أن تعلموهم بالإسلام فالعلم هنا كالمعرفة تعدى إلى واحد وهو متعلّق بالذوات وليس متعلقاً بالنسبة ومن جعله متعلقاً بالنسبة فقدّر مفعولاً ثانياً محذوفاً وقدره محاربين فقد أبعد لأنّ حذف مثل هذا دون تقدّم ذكر ممنوع عند بعض النحويين وعزيز جداً عند بعضهم فلا يحمل القرآن عليه مع إمكان حمل اللفظ على غيره وتمكنه من المعنى وقدّره بعضهم لا تعلمونهم فارغين راهِبين الله يعلّمهم بتلك الحالة والظاهر أن يكون إشارة إلى المنافقين كما قلنا على جهة الطّعن عليهم والتنبيه على سوء حالهم وليستريب بنفسه كلّ من يعلم منها نفاقاً إذا سمع الآية وبفزعهم ورهبتهم غنى كبير في ظهور الإسلام وعلوّه، وقال القرطبي ما معناه لا ينبغي أن يعين قوله ﴿وآخرين﴾ لأنه تعالى قال ﴿لا تعلمونهم الله يعلمهم﴾ فكيف يدّعي أحد علماً بهم إلا أن يصحّ حديث فيه عن الرسول ﷺ انتهى، ثم

حضّ تعالى على النفقة في سبيل الله من جهاد وغيره وكان الصحابة يحمل واحد الجماعة على الخيل والإبل وجهّز عثمان جيش العسرة بألف دينار يوفّ إليكم جزاؤه وثوابه من غير نقص، وقيل هذه التوفية في الدنيا على ما أنفقوا مع ما أعدّ لهم في الآخرة من الثواب.

﴿**وإن جنحوا للسّلم فاجنح لها وتوكّل على الله إنه هو السميع العليم**﴾. جنح الرّجل إلى الآخر مال إليه وجنحت الإبل مالت أعناقها في السير. قال ذو الرمة:

إذا مات فوق الرحل أحييت روحه بذكراك والعيس المراسيل جنح

وجنحَ الليل أقبل وأمال أطنابه إلى الأرض. وقال النابغة يصف طيوراً تتبع الجيش:

جوانح قد أيقنّ أنّ قبيله إذا ما التقى الجيشان أوّل غالب

ومنه قيل للأضلاع جوانح لأنها مالت على الحشوة ومنه الجناح لميله، وقال النضر بن شميل: جنح الرّجل إلى فلان وجنح له إذا تابعه وخضع له والضمير في ﴿**جنحوا**﴾ عائد على الذين نبذ إليهم على سواء وهم بنو قريظة والنضير، وقيل على مشركي قريش والعرب، وقيل على قوم سألوا من الرسول ﷺ قبول الجزية منهم وجنح يتعدى بإلى وباللام والسّلم يذكر ويؤنّث. فقيل: التأنيث لغة، وقيل على معنى المسالمة، وقيل حملاً على النقيض وهو الحرب، وقال الشاعر:

وأفنيت في الحرب آلاتها وعددت للسلم أوزارها

وتقدّم الخلاف في قراءة فتح السين وكسرها والسّلم الصّلح لغة، فقال قتادة هي موادعة المشركين ومهادنتهم وهذا راجع إلى رأي الإمام فإن رآه مصلحة فعل وإلا فلا، وقيل نزلت في قوم معتب سألوا الموادعة فأمر الله نبيه الإجابة إليها ثم نسخت بقوله: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون**﴾، وقيل: أداء الجزية، وقال الحسن: السلم الإسلام، وعن ابن عباس نسخت بقوله: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون**﴾، وعن مجاهد بقوله ﴿**اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾، قال الزمخشري: والصحيح أنّ الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبداً أو يجابوا إلى الهدنة أبداً، وقرأ الأشهب العقيلي ﴿**فاجنح**﴾ بضمّ النون وهي لغة قيس والجمهور بفتحها وهي لغة تميم، وقال ابن جني: القياس في فعل اللازم ضم عين الكلمة في المضارع وهي أقيس من يفعل بالكسر وأمره تعالى بالتوكل عليه فلا يبالي بهم وإن أبطنوا الخديعة في

جنوحهم إلى السلم فإنّ الله كافي من توكّل عليه ﴿وهو السميع﴾ لأقوالهم ﴿العليم﴾ بنياتهم.

﴿وإن يريدوا أن يخدعوك فإنّ حسبك الله هو الذي أيّدك بنصره وبالمؤمنين وألّف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعاً ما ألّفت بين قلوبهم ولكنّ الله ألّف بينهم إنه عزيز حكيم﴾. أي وإن يرد الجانحون للسّلم بأن يظهروا السلم ويبطنوا الخيانة والغدر مخادعة فاجنح لها فما عليك من نياتهم الفاسدة ﴿فإنّ حسبك﴾ وكافيك هو ﴿الله﴾ ومن كان الله حسبه لا يبالي بمن ينوي سوءاً ثم ذكره بما فعل معه أولاً من تأييده بالنّصر وبائتلاف المؤمنين على إعانته ونصره على أعدائه فكما لطف بك أوّلاً يلطف بك آخراً والمؤمنون هنا الأوس والخزرج وكان بين الطائفتين من العداوة للحروب التي جرت بينهم ما كان لولا الإسلام لينقضي أبداً ولكنه تعالى منّ عليهم بالإسلام فأبدلهم بالعداوة محبة وبالتباعد قرباً.

ومعنى ﴿لو أنفقت ما في الأرض جميعاً﴾ على تأليف قلوبهم واجتماعها على محبة بعضها بعضاً وكونها في الأوس والخزرج، تظاهر به أقوال المفسرين، وقال ابن مسعود: نزلت في المتحابّين في الله، قال ابن عطية ولو ذهب ذاهب إلى عموم المؤمنين في المهاجرين والأنصار وجعل التأليف ما كان بينْ جمعهم فكل يألف في الله. وقال الزمخشري: التأليف بين قلوب من بعث إليهم رسول الله ﷺ لما رأوا من الآيات الباهرة لأنّ العرب لما فيهم من الحمية والعصبية والانطواء على الضغينة في أدنى شيء وإلقائه بين أعينهم إلى أن ينتقموا لا يكاد يأتلف منهم قلبان ثم ائتلفت قلوبهم على اتباع رسول الله ﷺ واتحدوا وذلك لما نظم الله من إلفتهم وجمع من كلمتهم وأحدث بينهم من التحابّ والتوادّ وأما عنهم من التباغض وكلّفهم من الحب في الله والبغض في الله ولا يقدر على ذلك إلّا من يملك القلوب فهو يقلبها كما يشاء ويصنع فيها ما أراد انتهى، وكلامه آخراً قريب من كلام أهل السنة لأنهم قالوا في هذه الآية دليل على أنّ العقائد والإرادات والكراهات من خلق الله لأنّ ما حصل من الإلف هو بسبب الإيمان ومتابعة الرسول ﷺ فلو كان الإيمان فعلاً للعبد لكانت المحبّة المترتبة عليه فعلاً للعبد وذلك خلاف صريح الآية، وقال القاضي: لولا ألطاف الله تعالى ساعة ساعة ما حصلت هذه الأحوال فأضيفت إلى الله على هذا التأويل ونظيره أنه يضاف علم الولد وأدبه إلى أبيه لأجل أنه لم يحصل ذلك إلا بمعونة الأب وتربيته فكذلك هنا انتهى، وهذا هو مذهب المعتزلة.

﴿يا أيها النبيّ حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين﴾ نزلت بالبيداء في غزوة بدر قبل القتال، وقال ابن عباس وابن عمر وأنس: في إسلام عمر، قال ابن جبير: أسلم ثلاثة وثلاثون رجلاً وست نسوة ثم أسلم عمر فنزلت، والظاهر رفع ﴿ومن﴾ عطفاً على ما قبله وعلى هذا فسّره الحسن وجماعةٌ أي ﴿حسبك الله﴾ و﴿المؤمنون﴾، وقال الشعبي وابن زيد معنى الآية: حسبك الله وحسب من اتبعك، قال ابن عطية: فمن في هذا التأويل في موضع نصب عطفاً على موضع الكاف لأنّ موضعها نصب على المعنى بيكفيك الذي سدّت ﴿حسبك﴾ مسدّها انتهى، وهذا ليس بجيّد لأنّ حسبك ليس مما تكون الكاف فيه في موضع نصب بل هذه إضافة صحيحة ليست من نصب و﴿حسبك﴾ مبتدأ مضاف إلى الضمير وليس مصدراً ولا اسم فاعل إلا إنّ قيل إنه عطف على التوهم كأنه توهم أنه قيل يكفيك الله أو كفاك الله، ولكنّ العطف على التوهم لا ينقاس فلا يحمل عليه القرآن ما وجدت مندوحة عنه والذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الشعبي وابن زيد هو أن يكون ﴿ومن﴾ مجرورة على حذف وحسب لدلالة ﴿حسبك﴾ عليه فيكون كقوله:

أكل امرىء تحسبين امرأ ونار توقد بالليل نارا

أي وكلّ نار فلا يكون من العطف على الضمير المجرور، وقال ابن عطية: وهذا الوجه من حذف المضاف مكروه بأنه ضرورة الشعر انتهى، وليس بمكروه ولا ضرورة وقد أجاز سيبويه في الكلام وخرج عليه البيت وغيره من الكلام الفصيح، قال الزمخشري ﴿ومن اتبعك﴾ الواو بمعنى مع وما بعده منصوب تقول وحسبك وزيداً درهم ولا يجرّ لأنّ عطف الظاهر المجرور على المكنى ممتنع. قال:

فحسبك والضحّاك سيف مهند

والمعنى كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصراً انتهى، وهذا الذي قاله الزمخشري مخالف لكلام سيبويه، قال سيبويه: قالوا حسبك وزيداً درهم لما كان فيه من معنى كفاك وقبح أن يحملوه على المضمر نووا الفعل كأنه قال حسبك ويحسب أخاك درهم ولذلك كفيك انتهى، كفيك هو من كفاه يكفيه وكذلك قطّك تقول كفيك وزيداً درهم وقطّك وزيداً درهم وليس هذا من باب المفعول معه وإنما جاء سيبويه به حجة للحمل على الفعل للدلالة فحسبك يدلّ على كفاك ويحسبني مضارع أحسبني فلان إذا أعطاني حتى أقول حسبي فالناصب في هذا فعل يدلّ عليه المعنى وهو في كفيك وزيداً درهم أوضح لأنه

مصدر للفعل المضمر أي ويكفي زيداً وفي قطّك وزيداً درهم التقدير فيه أبعد لأنّ قطّك ليس في الفعل المضمر شيء من لفظه إنما هو مفسر من حيث المعنى فقط وفي ذلك الفعل المضمر فاعل يعود على الدرهم والنية بالدرهم التقديم فيصير من عطف الجمل ولا يجوز أن يكون من باب الأعمال لأن طلب المبتدأ للخبر وعمله فيه ليس من قبيل طلب الفعل أو ما جرى مجراه ولا عمله فلا يتوهم ذلك، وقال الزّجاج: حسب اسم فعل والكاف نصب والواو بمعنى مع انتهى، فعلى هذا يكون ﴿الله﴾ فاعلاً لحسبك وعلى هذا التقدير يجوز في ﴿ومن﴾ أن يكون معطوفاً على الكاف لأنها مفعول باسم الفعل لا مجرور لأن اسم الفعل لا يضاف إلا أنّ مذهب الزُّجاج خطأ لدخول العوامل على ﴿حسبك﴾ تقول بحسبك درهم وقال تعالى: ﴿فإنّ حسبك الله﴾[1]، ولم يثبت كونه اسم فعل في مكان فيعتقد فيه أنه يكون اسم فعل واسماً غير اسم فعل كرويد وأجاز أبو البقاء رفع ﴿ومن﴾ على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره وحسبك من اتبعك وعلى أنه مبتدأ محذوف الخبر تقديره ﴿ومن اتبعك من المؤمنين﴾ كذلك أي حسبهم الله، وقرأ الشعبي ﴿ومن أتبعك﴾ بإسكان النون وأتبع على وزن أكرم.

﴿يا أيها النبيّ حرّض المؤمنين علىَ القتال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين كفروا بأنهم قوم لا يفقهون* الآن خفّف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بإذن الله والله مع الصابرين﴾. هاتان الجملتان شرطيّتان في ضمنهما الأمر بصبر عشرين لمائتين وبصبر مائة لألف ولذلك دخلها النسخ إذ لو كان خبراً محضاً لم يكن فيه النسخ لكنّ الشرط إذا كان فيه معنى التكليف جاز فيه النّسخ وهذا من ذلك ولذلك نسخ بقوله ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ والتقييد بالصبر في أول كلّ شرط لفظاً هو محذوف من الثانية لدلالة ذكره في الأولى وتقييد الشرط الثاني بقوله: ﴿من الذين كفروا﴾ لفظاً هو محذوف من الشرط الأول في قوله: ﴿يغلبوا مائتين﴾ فانظر إلى فصاحة هذا الكلام حيث أثبت قيد من الجملة الأولى وحذف نظيره من الثانية وأثبت قيد في الثانية وحذف من الأولى ولما كان الصبر شديد المطلوبيّة أثبت في أولى جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختمت الآية بقوله ﴿والله مع الصابرين﴾ مبالغةً في شدّة المطلوبيّة ولم يأتِ في جملتي التخفيف قيد الكفر اكتفاءً بما قبل ذلك وتظاهرت الروايات عن ابن عباس وغيره من

---

(١) سورة الأنفال: ٨/٦٢.

الصحابة أنّ ثبات الواحد للعشرة كان فرضاً لما شقّ عليهم انتقل إلى ثبات الواحد للاثنين على سبيل التقرّب أيضاً، وسواء كان فرضاً أم ندباً هو نسخ وقول من قال: إنه تخفيف لا نسخ كمكي بن طالب ضعيف.

قال مكي: إنما هو كتخفيف الفطر في السفر ولو صام لم يأتم وأجزأه ومناسبة هذه الأعداد أنّ فرضيّة الثبات أو نديبته كان أولاً في ابتداء الإسلام فكان العشرون تمثيلاً للسرية والمائة تمثيلاً للجيش فلما اتسع نطاق الإسلام وذلك بعد زمان كان المائة تمثيلاً للسّرايا والألف تمثيلاً للجيش وليس في أمره تعالى نبيه بتحريض المؤمنين على القتال دليل على ابتداء فرضية القتال بل كان القتال مفترضاً قبل هذه الآية وإنما جاءت هذه حثًّا على أمر كان وجب عليهم ونصّ تعالى على سبب الغلبة بأن الكفار قوم لا يفقهون، والمعنى أنهم قوم جهلة يقاتلون على غير احتساب وطلب ثواب كالبهائم فتفل نياتهم ويعدمون لجهلهم بالله نصرته فهو تعالى يخذلهم وذلك بخلاف من يقاتل على بصيرة وهو موعود من الله بالنصر والغلبة.

وعن ابن جريج: كان عليهم أن لا يفرّوا ويثبت الواحد للعشرة، وكان رسول الله ﷺ قد بعث حمزة في ثلاثين راكباً فلقي أبا جهل في ثلاثمائة راكب، قيل ثم ثقل عليهم ذلك وضجّوا منه وذلك بعد مدّة طويلة فنسخ وخفّف عنهم بمقاومة الواحد للاثنين، وقال بعض العلماء الذي استقرّ حكم التكليف عليه بمقتضى هذه الآية إنّ كل مسلم بالغ وقف بإزاء المشركين عبداً كان أو حرًّا فالهزيمة عليه محرّمة ما دام معه سلاحه يقاتل به فإن كان ليس معه سلاح فله أن ينهزم وإن قابله ثلاثة حلّت له الهزيمة والصبر أحسن، وروى البيهقي وغيره: أنّ جيش مؤتة وكانوا ثلاثة آلاف من المسلمين وقفوا لمائتي ألف مائة ألف من الروم ومائة ألف من الأنباط وروي أنهم وقفوا لأربعمائة ألف والأوّل هو الصحيح وفي تاريخ فتح الأندلس أن طارقاً مولى موسى بن نصير سار في ألف رجل وسبعمائة رجل إلى الأندلس وذلك في رجب سنة ثلاث وتسعين من الهجرة فالتقى هو وملك الأندلس لذريق وكان في سبعين ألف عنان فزحف إليه طارق وصبر له فهزم الله الطاغية لذريق وكان الفتح انتهى وما زالت جزيرة الأندلس تلتقي الشرذمة القليلة منهم بالعدد الكثير من النصارى فيغلبونهم، وأخبرنا من حضر الوقعة التي كانت في الديموس الصغير على اثني عشر ميلاً من مدينة غرناطة سنة تسع عشرة وسبعمائة وكان المسلمون ألفاً وسبعمائة فارس من الأندلسيين والبربر وكان النصارى مائة ألف راجل وستين ألف رامٍ وخمسة عشر ألف فارس بين رامٍ

ومدرّع فصبروا لهم وأسروا أكابرهم وقتلوا ملك قشتالة دون جوان ونجا أخوه دون بطر مجروحاً وكان ملوك النصارى ملك قشتالة المذكور وملك إفرنسة وملك يوطقال وملك غلسية وملك قلعة رباح قد خرجوا عازمين على استئصال المسلمين من الجزيرة فهزمهم الله.

قال الزمخشري: (فإن قلت): لم كرر المعنى الواحد وهو مقاومة الجماعة لأكثر منها مرتين قبل التخفيف وبعده، (قلت): للدلالة على أن الحال مع القلة والكثرة واحدة ولا تتفاوت لأن الحال قد تتفاوت بين مقاومة العشرين للمائتين والمائة للألف فكذلك بين المائة للمائتين والألف للألفين انتهى، ومعنى **﴿بإذن الله﴾** بإرادته وتمكينه وفي قوله **﴿والله مع الصابرين﴾** ترغيب في الثبات للقاء العدوّ وتبشير بالنصر والغلبة لأنه من كان الله معه هو الغالب، وقرأ الأعمش حرص بالصاد المهملة وهو من الحرص وهو قريب من قراءة الجمهور بالضّاد، وقرأ الكوفيون **﴿يكن منكم مائة﴾** على التذكير فيهما ورواها خارجة عن نافع، وقرأ الحرميان وابن عامر على التأنيث، وقرأ أبو عمرو على التذكير في الأول ولحظ يغلبوا والتأنيث في الثانية ولحظ **﴿صابرة﴾**، وقرأ الأعرج على التأنيث كلها إلا قوله: **﴿وإن يكن منكم ألف﴾** فإنه على التذكير بلا خلاف، وقرأ المفضل عن عاصم وعلم مبنيًّا للمفعول، وقرأ الحرميان والعربيّان والكسائي وابن عمر والحسن والأعرج وابن القعقاع وقتادة وابن أبي إسحاق **﴿ضعفاً﴾** وفي الرّوم بضمّ الضاد وسكون العين وعيسى بن عمر بضمّهما وحمزة وعاصم بفتح الضاد وسكون العين وهي كلها مصادر، وعن أبي عمرو بن العلاء ضمّ الضاد لغة الحجاز وفتحها لغة تميم، وقرأ ابن القعقاع **﴿ضعفاً﴾** جمع ضعيف كظريف وظرفاء وحكاها النّقّاش عن ابن عباس، فقيل الضّعف في الأبدان، وقيل في البصيرة والاستقامة في الذين وكانوا متفاوتين في ذلك، وقال الثعالبي الضّعف بفتح الضّاد في العقل والرأي والضعف في الجسم، وقال ابن عطية وهذا قول تردّه القراءة انتهى.

﴿ما كان لنبيّ أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم﴾.

لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٦٩﴾

﴿لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً واتقوا الله إن الله غفور رحيم﴾.

نزلت في أسرى بدر وكان الرسول ﷺ قد استشار أبا بكر وعمر وعليًا فأشار أبو بكر بالاستحياء وعمر بالقتل في حديث طويل يوقف عليه في صحيح مسلم، وقرأ أبو الدرداء وأبو حيوة ما كان للنبي معرّفاً والمراد به في التنكير والتعريف الرسول ﷺ ولكن في التنكير إبهام في كون النفي لم يتوجه عليه معيناً وتقدّم مثل هذا التركيب وكيفية هذا النفي وهو هنا على حذف مضاف أي ما كان لأصحاب نبي أو لأتباع نبيّ فحذف اختصاراً ولذلك جاء الجمع في قوله **﴿تريدون عرض الدنيا﴾** ولم يجيء التركيب تريد أو يريد عرض الدنيا لأنه ﷺ لم يأمر باستبقاء الرجال وقت الحرب ولا أراد عرض الدنيا قط، وإنما فعله جمهور مباشري الحرب وقد طول المفسرون في قصّة هؤلاء الأسارى، وذلك مذكور في السِّير وحذفناه نحن لأن في بعضه ما لا يناسب ذكره بالنسبة إلى مناصب الرسل.

وقرأ أبو عمرو أن تكون على تأنيث لفظ الجمع وباقي السبعة والجمهور على التذكير على المعنى، وقرأ الجمهور والسبعة **﴿أسرى﴾** على وزن فعلى وهو قياس فعيل بمعنى مفعول إذا كان آفة كجريح وجرحى، وقرأ يزيد بن القعقاع والمفضل عن عاصم أسارى وشبه فعيل بفعلان نحو كسلان وكسالى كما شبهوا كسلان بأسير فقالوا فيه جمعاً كسلى قاله سيبويه وهما شاذّان، وزعم الزجاج أن أسارى جمع أسرى فهو جمع جمع وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في فعلى أهو جمع أو اسم جمع وأنّ مذهب سيبويه أنه من أبنية الجموع ومدلول أسرى وأسارى واحد، وقرأ أبو عمرو بن العلاء الأسرى هم غير الموثوقين عندما يؤخذون والأسارى هم الموثقون ربطاً، وحكى أبو حاتم أنه سمع ذلك من العرب وقد ذكره أيضاً أبو الحسن الأخفش، وقال العرب: لا تعرف هذا كلاهما عندهم سواء.

وقرأ أبو جعفر ويحيى بن يعمر ويحيى بن وثاب **﴿حتى يثخنْ﴾** مشدّداً عدوه بالتضعيف والجمهور بالتخفيف وعدوّه بالهمزة إذ كان قبل التعدية ثخن ومعنى **﴿عرض الدنيا﴾** ما أخذتم في فداء الأسارى وكان فداء كل رجل عشرين أوقية، وفداء العباس أربعون أوقية وعن ابن سيرين مائة أوقية، والأوقية أربعون درهماً وستة دنانير، وكانوا مالوا إلى الفداء ليقووا ما يصيبونه على الجهاد وإيثاراً للقرابة ورجاء الإسلام وكان الإثخان والقتل أهيب للكفار وأرفع لمنار الإسلام وكان ذلك إذ المسلمون قليل فلما اتسع نطاق الإسلام وعزّ أهله نزل فإما منا بعد وإما فداء، وقرىء يريدون بالياء من تحت وسمى عرضاً لأنه

حدث قليل اللبث، وقرأ الجمهور ﴿الآخرة﴾ بالنصب، وقرأ سليمان بن جماز المدنيّ بالجرّ واختلفوا في تقدير المضاف المحذوف فمنهم من قدّره ﴿عرض الآخرة﴾، قال: وحذف لدلالة عرض الدنيا عليه، قال بعضهم: وقد حذف العرض في قراءة الجمهور وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب فنصب وممن قدّره عرض الآخرة الزمخشري قال على التقابل يعني ثوابها انتهى. ونعني أنه لما أطلق على الفداء عرض الدنيا أطلق على ثواب الآخرة عرضاً على سبيل التقابل لا أن ثواب الآخرة زائل فإن كعرض الدنيا فسُمّي عرضاً على سبيل التقابل وإن كان لولا التقابل لم يسمَّ عرضاً وقدّره بعضهم عمل الآخرة أي المؤدّي إلى الثواب في الآخرة وكلهم جعله كقوله:

ونار توقد بالليل ناراً.

ويعنون في حذف المضاف فقط وإبقاء المضاف إليه على جرّه لأن جرّ مثل ونار جائز فصيح وذلك إذا لم يفصل بين المجرور وحرف العطف أو فصل بلا نحو ما مثل زيد ولا أخيه يقولان ذلك وتقدم المحذوف مثله لفظاً ومعنى وأما إذا فصل بينهما بغير لا كهذه القراءة فهو شاذّ قليل، ﴿والله عزيز﴾ ينصر أولياءه ويجعل الغلبة لهم ويمكّنهم من أعدائهم قتلاً وأسراً ﴿حكيم﴾ يضع الأشياء مواضعها.

قال ابن عباس ومقاتل ﴿لولا﴾ أنّ الله كتب في أمّ الكتاب أنه سيحلّ لكم الغنائم ﴿لمسّكم﴾ فيما تعجّلتم منها ومن الفداء يوم بدر قبل أن تؤمروا بذلك ﴿عذاب عظيم﴾، وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد: لو سبق أنه يعذبّ من أتى ذنباً على جهالة لعوقبتم، وقال علي بن أبي طالب ومحمد بن علي بن الحسين وابن إسحاق: ﴿سبق﴾ أن لا يعذّب إلا بعد النهي ولم يكن نهاهم، وقال الحسن وابن جبير وابن زيد وابن أبي نجيح عن مجاهد لولا ما سبق لأهل بدر إنّ الله لا يعذبهم لعذّبهم، وقال الماورديّ لولا أن القرآن اقتضى غفران الصغائر لعذبهم، وقال قوم: الكتاب السابق عفوه عنهم في هذا الذنب مغيناً، وقيل: هو أن لا يعذبهم والرسول فيهم، وقيل: ما كتبه على نفسه من الرحمة. وقيل: سبق أنه لا يضلّ قوماً بعد إذ هداهم، وقيل: سبق أنه سيحلّ لهم الغنائم والفداء، قاله ابن عباس وأبو هريرة والحسن، وقيل: سبق أن يغفر الصغائر لمن اجتنب الكبائر لعذّبكم بأخذ الغنائم، واختاره النحاس.

وقال قوم: الكتاب السابق هو القرآن والمعنى لولا الكتاب الذي سبق فآمنتم به

وصدّقتم لمسّكم العذاب لأخذكم هذه المفاداة، وقال الزمخشري: لولا حكم منه تعالى سبق إثباته في اللوح وهو أن لا يعاقب أحداً بخطأ وكان هذا خطأ في الاجتهاد لأنهم نظروا في أنّ استبقاءهم ربما كان سبباً في إسلامهم وتوبتهم وأنّ فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عنهم أن قتلهم أعزّ للإسلام وأهْيب لمن وراءهم وأفلّ لشوكتهم انتهى. وروي لو نزل في هذا الأمر عذاب لنجا منه عمر وفي حديث آخر وسعد بن معاذ وذلك أن رأيهما كان أن تقتل الأسارى. والذي أقوله إنهم كانوا مأمورين أوّلاً بقتل الكفار في غير ما آية كقوله ﴿واقتلوهم حيث وجدتموهم﴾[١] ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم﴾[٢] فلما كانت وقعة بدر وأسروا جماعة من المشركين اختلفوا في أخذ الفداء منهم وفي قتلهم فعوتب من رأى الفداء إذ كان قد تقدّم الأمر بالقتل حيث لم يستصحبوا امتثال الأمر ومالوا إلى الفداء وحرصوا على تحصيل المال ألا ترى إلى قول المقداد حين أمر الرسول ﷺ بقتل عقبة بن أبي معيط قال: أسيري يا رسول الله، وقول مصعب بن عمير لمن أسر أخاه: شدّ يدك عليه فإن له أماً مؤسرة، ثم بعد هذه المعاتبة أمر الرسول بقتل بعض والمنّ بالإطلاق في بعض والفداء في بعض فكان ذلك نسخاً لتحتّم القتل، ثم قال تعالى: ﴿**لولا كتاب من الله سبق**﴾ في تأييدكم ونصركم وقهركم أعداءكم حتى استوليتم عليهم قتلاً وأسراً ونهباً على قلّة عددكم وعددكم ﴿**لمسكم فيما أخذتم**﴾ من غنائمهم وفدائهم عذاب عظيم منهم لكونهم كانوا أكثر عدداً منكم وعدداً ولكنه سهل تعالى عليكم ولم يمسّكم منهم عذاب لا بقتل ولا أسر ولا نهب وذلك بالحكم السابق في قضائه أنه يسلّطكم عليهم ولا يسلّطهم عليكم فليس المعنى لمسكم من الله وإنما المعنى لمسكم من أعدائكم كما قال: ﴿إن يمسسكم قرح فقد مسّ القوم قرح مثله﴾[٣]. قال: ﴿إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون﴾[٤].

ثم قال تعالى: ﴿**فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً**﴾ أي مما غنمتم ومنه ما حصل بالفداء الذي أقره الرسول ﷺ وقال لا يفلتن منهم رجل إلا بفدية أو ضرب عنق وليس هذا الأمر منشأً لإباحة الغنائم إذ قد سبق تحليلها قبل يوم بدر ولكنه أمر يفيد التوكيد واندراج مال الفداء في عموم ما غنمتم إذ كان قد وقع العتاب في الميل للفداء ثم أقرّه الرسول وانتصب ﴿**حلالاً**﴾ على الحال من ما إن كانت موصولة أو من ضميره المحذوف أو على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلاً حلالاً وجوّزوا في ما أن تكون مصدرية وروي أنهم أمسكوا عن

---

(١) سورة النساء: ٤/٨٩.
(٢) سورة البقرة: ٢/١٩١.
(٣) سورة آل عمران: ٣/١٤٠.
(٤) سورة النساء: ٤/١٠٤.

الغنائم ولم يمدّوا أيديهم إليها فنزلت، وجعل الزمخشري قوله ﴿فكلوا﴾ متسبّباً عن جملة محذوفة هي سبب وأفادت ذلك الفاء وقدّرها قد أبحت لكم الغنائم فكلوا، وقال الزجاج الفاء للجزاء والمعنى قد أحللت لكم الفداء فلكوا وأمر تعالى بتقواه لأن التقوى حاملة على امتثال أمر الله وعدم الإقدام على ما لم يتقدّم فيه إذن ففيه تحريض على التقوى من مال إلى الفداء ثم جاءت الصفتان مشعرتين بغفران الله ورحمته عن الذين مالوا إلى الفداء قبل الإذن، وقال الزمخشري: معناه إذا اتقيتموه بعدما فرط منكم من استباحة الفداء قبل أن يؤذن لكم فيه غفر لكم ورحمكم وتاب عليكم، وقال ابن عطية: وجاء قوله ﴿واتقوا الله﴾ اعتراضاً فصيحاً في أثناء القول لأن قوله ﴿إن الله غفور رحيم﴾ هو متصل بقوله ﴿فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً﴾، وقيل غفور لما أتيتم بإحلال ما غنمتم.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّمَن فِيٓ أَيۡدِيكُم مِّنَ ٱلۡأَسۡرَىٰٓ إِن يَعۡلَمِ ٱللَّهُ فِي قُلُوبِكُمۡ خَيۡرٗا يُؤۡتِكُمۡ خَيۡرٗا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ٧٠ وَإِن يُرِيدُواْ خِيَانَتَكَ فَقَدۡ خَانُواْ ٱللَّهَ مِن قَبۡلُ فَأَمۡكَنَ مِنۡهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ٧١﴾

نزلت هذه الآية عقيب بدر في أسرى بدر أعلموا أنّ لهم ميلاً إلى الإسلام وأنهم يؤملونه إن فدوا ورجعوا إلى قومهم، وقيل في عباس وأصحابه قالوا للرسول: آمنا بما جئت ونشهد أنك رسول الله لننصحن لك على قومنا ومعنى ﴿في أيديكم﴾ أي ملكتكم كأن الأيدي قابضة عليهم والصحيح أن الأسارى كانوا سبعين والقتلى سبعين كما ثبت في صحيح مسلم وهو قول ابن عباس وابن المسيب وأبي عمرو بن العلاء، وكان عليهم حين جيء بهم إلى المدينة شقران مولى رسول الله ﷺ، وقال مالك: كانوا مشركين ومنهم العباس بن عبد المطلب أسره أبو اليسر كعب بن عمرو أخو بني سلمة وكان قصيراً والعباس ضخم طويل فلما جاء به قال الرسول ﷺ: «لقد أعانك عليه ملك» وعن العباس كنت مسلماً ولكنهم استكرهوني فقال رسول الله ﷺ: «إن يكن ما تقول حقًّا فالله يجريك فأما ظاهر أمرك فقد كنت علينا» وكان أحد الذين ضمنوا إطعام أهل بدر وخرج بالذهب لذلك، وروي أن رسول الله ﷺ قال للعباس إفدِ ابني أخيك عقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث، فقال يا محمد تركتني أتكفف قريشاً ما بقيت، فقال له: «أين المال الذي دفعته إلى أم الفضل وقت خروجك من مكة وقلت لها: لا أدري ما يصيبني في وجهي هذا فإن

حدث بي حدث فهو لك ولعبد الله وعبيد الله والفضل»، فقال العباس: وما يدريك قال: «أخبرني به ربي»، قال العباس: فأنا أشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنت عبده ورسوله، والله لم يطلع عليه أحد إلا الله ولقد دفعته إليها في سواد الليل ولقد كنت مرتاباً في أمرك فأما إذا أخبرتني بذلك فلا ريب، قال العباس فأبدلني الله خيراً من ذلك لي الآن عشرون عبداً إنّ أدناهم ليضرب في عشرين ألفاً وأعطاني زمزم ما أحب أن لي بها جميع أموال مكة وأنا أنتظر المغفرة من ربي.

وروي أنه قدم على رسول الله ﷺ مال البحرين ثمانون ألفاً فتوضّأ لصلاة الظهر وما صلى حتى فرّقه وأمر العباس أن يأخذ منه فأخذ ما قدر على حمله وكان يقول: هذا خير مما أخذ مني وأرجو المغفرة ومعنى ﴿إنْ يعلم الله﴾ أنْ يتبين للناس علم الله ﴿في قلوبكم خيراً﴾ أي إسلاماً كما زعمتم بأن تظهروا الإسلام فإنه سيعطيكم أفضل مما أخذ منكم بالفداء وسيغفر لكم ما اجترحتموه فإن الإسلام يجب ما قبله.

وقرأ الجمهور ﴿من الأسرى﴾ وابن محيصن من أسرى منكراً وقتادة وأبو جعفر وابن أبي إسحاق ونصر بن عاصم وأبو عمرو من السبعة من الأسارى واختلف عن الحسن وعن الجحدري، وقرأ الأعمش يثبكم خيراً من الثواب، وقرأ الحسن وأبو حيوة وشيبة وحميد مما أخذ مبنياً للفاعل، وإيتاء هذا الخير، قيل في الدنيا وقيل في الآخرة، وقيل فيهما والظاهر أن الضمير في ﴿وإن يريدوا﴾ على الأسرى لأنه أقرب مذكور، والخيانة هي كونهم أظهر الإسلام بعضهم ثم ردّوا إلى دينهم فقد خانوا الله لخروجهم مع المشركين، وقال الكرماني: ﴿وإن يريدوا﴾ يعني الأسرى خيانتك يعني نقض ما عهدوا معك فقد خانوا الله بالكفر والشكر قبل العهد، وقيل: قبل بدر فأمكن منهم أو فأمكنك منهم وهزمتهم وأسرتهم، وقال الزمخشري: ﴿خيانتك﴾ أي ينكث ما بايعوك عليه من الإسلام والردّة واستحباب دين آبائهم ﴿فقد خانوا الله من قبل﴾ في كفرهم ونقض ما أخذ على كلّ عاقل من مشاقه ﴿فأمكن منهم﴾ كما رأيتم يوم بدر فسيمكن منهم إن أعادوا الخيانة، وقيل المراد بالخيانة منع ما ضمنوا من الفداء، وقال ابن عطية: إن أخلصوا فعل بهم كذا وإن أبطنوا خيانة ما رغبوا أن يؤتمنوا عليه من العهد فلا يسرّهم ذلك ولا يسكنون إليه فإن الله بالمرصاد فهم الذين خانوه بكفرهم وتركهم النّظر في آياته وهو قد بيّنها لهم وجعل لهم إدراكاً يحصلونها به فصار ذلك كعهد متقرّر فجعل جزاؤهم على خيانتهم إياه أن مكّن منهم المؤمنين وجعلهم أسرى في أيديهم ﴿والله عليم﴾ بما يبطنونه من إخلاص أو خيانة ﴿حكيم﴾ فيما يجازيهم

انتهى، وقيل الضمير في ﴿وإن يريدوا﴾ عائد على الذين قيل في حقهم: ﴿وإن جنحوا للسلم﴾[1] أي وإن يريدوا خيانتك في إظهار الصّلح والجمهور على أن الضمير في ﴿وإن يريدوا﴾ عائد على الأسرى، وروي عن قتادة: إن هذه الآية في قصة عبد الله بن أبي سرح فإن كان قال ذلك على سبيل التمثيل فيمكن، وإن كان على سبيل أنها نزلت في ذلك فلا لأنه إنما بيّن أمره في فتح مكة وهذه نزلت عقيب بدر.

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾

قسّم الله المؤمنين إلى المهاجرين والأنصار والذين لم يهاجروا فبدأ بالمهاجرين لأنهم أصل الإسلام وأول من استجاب الله فهاجر قوم إلى المدينة وقوم إلى الحبشة وقوم إلى ابن ذي يزن ثم هاجروا إلى المدينة وكانوا قدوة لغيرهم في الإيمان وسبب تقوية الدّين «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» وثنّى بالأنصار لأنهم ساووهم في الإيمان وفي الجهاد بالنفس والمال لكنه عادل الهجرة الإيواء والنصر وانفرد المهاجرون بالسبق وذكر ثالثاً من آمن ولم يهاجر ولم ينصر ففاتهم هاتان الفضيلتان وحرموا الولاية حتى يهاجروا ومعنى ﴿أولياء بعض﴾ في النصرة والتعاون والموازرة، كما جاء في غير آية نحو ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾[2]. وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة: ذلك في الميراث آخى الرسول ﷺ بين المهاجرين والأنصار فكان المهاجري يرثه أخوه الأنصاري إذا لم يكن له بالمدينة وليّ مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري. قال ابن زيد: واستمر أمرهم كذلك إلى فتح مكة ثم توارثوا بعد لما لم تكن هجرة فمعنى ﴿ما لكم من ولايتهم من شيء﴾ نفي الموالاة في التوارث وكان قوله: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى﴾ نسخاً لذلك وعلى القول الأوّل يكون المعنى في نفي الولاية على أنها صفة للحال إذ لا يمكن ولايته ونصره لتباعد ما بين المهاجرين وبينهم وفي

---

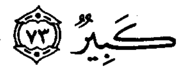
(١) سورة الأنفال: ٦١/٨.

(٢) سورة التوبة: ٧١/٩.

ذلك حضٌّ للأعراب على الهجرة، قيل ولا يجوز أن تكون الموالاة لأنه عطف عليه وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فوجب أن تكون الولاية المنفية غير النّصرة انتهى. ولما نزل ﴿**ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا**﴾ قال الزبير هل نعينهم على أمر إن استعانوا بنا فنزل ﴿**وإن استنصروكم**﴾ ومعنى ميثاق عهد لأن نصركم إياهم نقض للعهد فلا تقاتلون لأنّ الميثاق مانع من ذلك وخصّ الاستنصار بالدين لأنه بالحمية والعصبية في غير الدين منهي عنه وعلى تقتضي الوجوب ولذلك قدّره الزمخشري بقوله: فواجب عليكم أن تنصروهم. وقال زهير:

على مكثريهم رزق من يعتريهم ... وعند المقلّين السماحة والبذل

وقرأ الأعمش وابن وثاب وحمزة ﴿**ولايتهم**﴾ بالكسر وباقي السبعة والجمهور بالفتح وهما لغتان قاله الأخفش، ولحن الأصمعي الأخفش في قراءته بالكسر وأخطأ في ذلك لأنها قراءة متواترة، وقال أبو عبيدة بالكسر من ولاية السلطان وبالفتح من المولى يقال مولى بين الولاية بفتح الواو، وقال الزجاج بالفتح من النصرة والنسب وبالكسر بمنزلة الإمارة قال: ويجوز الكسر لأنّ في تولي بعض القوم بعضاً جنساً من الصناعة والعمل وكل ما كان من جنس الصناعة مكسور مثل القصارة والخياطة وتبع الزمخشري الزجاج فقال: وقرىء ﴿**من ولايتهم**﴾ بالفتح والكسر أي من توليهم في الميراث ووجه الكسر أنّ تولي بعضهم بعضاً شبه بالعمل والصناعة كأنه بتوليه صاحبه يزاول أمراً ويباشر عملاً، وقال أبو عبيد والذي عندنا الأخذ بالفتح في هذين الحرفين نعني هنا، وفي الكهف لأنّ معناهما من الموالاة لأنها في الدين، وقال الفرّاء: يريد من مواريثهم فكسر الواو أجب إليّ من فتحها لأنها إنما تفتح إذا كانت نصرة وكان الكسائي يذهب بفتحها إلى النصرة وقد ذكر الفتح والكسر في المعنيين جميعاً، وقرأ السلمي والأعرج بما يعملون بالياء على الغيبة.

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ 

﴿**والذين كفروا بعضهم أولياء بعض**﴾ وقرأت فرقة أولى ببعض. قال ابن عطية: هذا لجمع الموارثة والمعاونة والنصرة، وقال الزمخشري ظاهره إثبات الموالاة بينهم كقوله في المسلمين ومعناه نهي المسلمين عن الموالاة الذين كفروا ومواريثهم وإيجاب مساعدتهم

ومصادقتهم وإن كانوا أقارب وإن يتركوا يتوارثون بعضهم بعضاً. وقال غيره: لما ذكر أقسام المؤمنين الثلاثة وأنهم أولياء ينصر بعضهم بعضاً ويرث بعضهم بعضاً بين أن فريق الكفار كذلك إذ كانوا قبل بعثة الرسول ﷺ ينادي أهل الكتاب منهم قريشاً ويتربّصون بهم الدوائر فصاروا بعد بعثه يوالي بعضهم بعضاً وإلباً واحداً على الرسول صوناً على رئاساتهم وتحزّباً على المؤمنين.

﴿إن لا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير﴾. الضمير المنصوب في **﴿تفعلوه﴾** عائد على الميثاق أي على حفظه أو على النصر أو على الإرث أو على مجموع ما تقدم أقوال أربعة، وقال الزمخشري: أي إن لا تفعلوا ما أمرتكم به من تواصل المسلمين وتولي بعضهم بعضاً حتى في التوارث تفضيلاً لنسبة الإسلام على نسبة القرابة ولم تقطعوا العلائق بينكم وبين الكفار ولم تجعلوا قرابتهم كلا قرابة تحصل فتنة في الأرض ومفسدة عظيمة لأنّ المسلمين ما لم يصيروا يداً واحدة على الشرك كان الشرك ظاهراً والفساد زائداً، وقال ابن عطية: والفتنة المحنة بالحرب وما انجرّ معها من الغارات والجلاء والأسر والفساد الكبير ظهور الشّرك، وقال البغوي: الفتنة في الأرض قوّة الكفر والفساد الكبير ضعف الإسلام، وقرأ أبو موسى الحجازي عن الكسائي: كثير بالثاء المثلثة وروي أن الرسول ﷺ قرأ وفساد عريض.

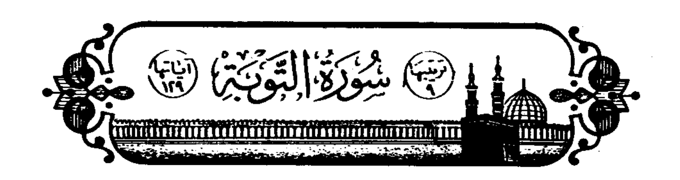
﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۝٧٤﴾

هذه الآية فيها تعظيم المهاجرين والأنصار وهي مختصرة إذ حذف منها بأموالهم وأنفسهم وليست تكراراً لأن السابقة تضمنت ولاية بعضهم بعضاً وتقسيم المؤمنين إلى الأقسام الثلاثة وبيان حكمهم في ولايتهم ونصرهم وهذه تضمنت الثناء والتشريف والاختصاص وما آل إليه حالهم من المغفرة والرزق الكريم وتقدم تفسير أواخر نظيرة هذه الآية في أوائل هذه السورة.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ ۝٧٥﴾

﴿والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم﴾. يعني الذين لحقوا بالهجرة من سبق إليها فحكم تعالى بأنهم من المؤمنين السابقين في الثواب والأجر وإن كان للسابقين شفوف السّبق وتقدّم الإيمان والهجرة والجهاد ومعنى **﴿من بعد﴾** من بعد الهجرة الأولى وذلك بعد الحديبية قاله ابن عباس، وزاد ابن عطية وبيعة الرضوان وذلك أنّ الهجرة من بعد ذلك كانت أقل رتبة من الهجرة قبل ذلك وكان يقال لها الهجرة الثانية لأن الحرب وضعت أوزارها نحو عامين ثم كان فتح مكة. وبه قال عليه السلام: **﴿لا هجرة بعد الفتح﴾**. وقال الطبري: **﴿من بعد﴾** ما بينت حكم الولاية فكان الحاجز بين الهجرتين نزول الآية فأخبر تعالى في هذه الآية أنهم من الأولين في الموازرة وسائر أحكام الإسلام، وقيل: من بعد يوم بدر، وقال الأصمّ: من بعد الفتح وفي قوله **﴿معكم﴾** إشعار أنهم تبع لا صدر كما قال فأولئك مع المؤمنين وكذلك فأولئك منكم كما جاء «مولى القوم منهم وابن أخت القوم منهم».

﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إنّ الله بكل شيء عليم﴾. أي وأصحاب القرابات ومن قال: إنّ قوله في المؤمنين المهاجرين والأنصار **﴿بعضهم أولياء بعض﴾** في المواريث بالأخوّة التي كانت بينهم، قال: هذه في المواريث وهي نسخ للميراث بتلك الأخوة وإيجاب أن يرث الإنسان قريبه المؤمن وإن لم يكن مهاجراً واستدلّ بها أصحاب أبي حنيفة على توريث ذوي الأرحام، وقالت فرقة منهم مالك: ليست في المواريث وهذا فرار عن توريث الخال والعمّة ونحو ذلك، وقالت فرقة: هي في المواريث إلا أنها نسختها آية المواريث المبيّنة، والظاهر أنّ **﴿كتاب الله﴾** هو القرآن المنزّل وذلك في آية المواريث، وقيل: في كتاب الله السابق، اللوح المحفوظ، وقيل: في كتاب الله في هذه الآية المنزلة، وقال الزجاج: في حكمه، وتبعه الزمخشري، فقال في حكمه وقسمته وختم السورة بقوله **﴿إنّ الله بكلّ شيء عليم﴾**، في غاية البراعة إذ قد تضمنت أحكاماً كثيرة في مهمّات الدين وقوامه وتفصيلاً لأحوال، فصفة العلم تجمع ذلك كله وتحيط بمبادئه وغاياته.



بسم الله الرحمن الرحيم

بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١﴾ فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ
أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾ وَأَذَٰنٞ مِّنَ
ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥۚ فَإِن تُبۡتُمۡ
فَهُوَ خَيۡرٞ لَّكُمۡۖ وَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ
أَلِيمٍ ﴿٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ثُمَّ لَمۡ يَنقُصُوكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَمۡ يُظَٰهِرُواْ
عَلَيۡكُمۡ أَحَدٗا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيۡهِمۡ عَهۡدَهُمۡ إِلَىٰ مُدَّتِهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤﴾ فَإِذَا ٱنسَلَخَ
ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُواْ لَهُمۡ
كُلَّ مَرۡصَدٖۚ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ
غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥﴾ وَإِنۡ أَحَدٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ
ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَعۡلَمُونَ ﴿٦﴾ كَيۡفَ يَكُونُ لِلۡمُشۡرِكِينَ عَهۡدٌ
عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۖ فَمَا ٱسۡتَقَٰمُواْ
لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٧﴾ كَيۡفَ وَإِن يَظۡهَرُواْ عَلَيۡكُمۡ
لَا يَرۡقُبُواْ فِيكُمۡ إِلّٗا وَلَا ذِمَّةٗۚ يُرۡضُونَكُم بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَتَأۡبَىٰ قُلُوبُهُمۡ وَأَكۡثَرُهُمۡ فَٰسِقُونَ
﴿٨﴾ ٱشۡتَرَوۡاْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنٗا قَلِيلٗا فَصَدُّواْ عَن سَبِيلِهِۦٓۚ إِنَّهُمۡ سَآءَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ

﴿٩﴾ لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُعْتَدُونَ ﴿١٠﴾ فَإِن تَابُوا۟
وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ ۗ وَنُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ
يَعْلَمُونَ ﴿١١﴾ وَإِن نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا۟ فِي دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓا۟
أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ ۙ إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾ أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا
نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ
أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ
بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾
وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ ۗ وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٥﴾ أَمْ حَسِبْتُمْ
أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ
وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟
مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِي ٱلنَّارِ
هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾ إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَأَقَامَ
ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ فَعَسَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ أَن يَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ
﴿١٨﴾ ۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ
وَجَٰهَدَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟
وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ
﴿٢٠﴾ يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾
خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟
ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم

مِّنكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾ لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ ۙ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ۖ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ ۖ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ ۚ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ ۚ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٣٠﴾

المرصد: مفعل من رصد يرصد رقب، يكون مصدراً وزماناً ومكاناً. وقال عامر بن الطفيل:

ولقد علمت وما إخالك ناسياً أن المنية للفتى بالمرصد

الآل الحلف والجؤار، ومنه قول أبي جهل.

لآل علينا واجب لا نضيعه   متين قواه غير منتكث الحبل

كانوا إذا تسامحوا وتحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه من الآل وهو الجؤار، وله أليل أي أنين يرفع به صوته. وقيل: القرابة. وأنشد أبو عبيدة على القرابة قول الشاعر:

أفسد الناس خلوف خلفوا   قطعوا الآل وأعراق الرحم

وظاهر البيت أنه في العهد. ومن القرابة قول حسان:

لعمرك أن لك من قريش   كل السقب من رأل النعام

وسميت إلاً لأنها عقدت ما لا يعقد الميثاق. وقيل: من أل البرق لمع. وقال الأزهري: الأليل البريق، يقال: أل يؤل صفا ولمع. وقال القرطبي: مأخوذ من الحدة، ومنه الآلة الحربة. واذن مؤللة محددة، فإذا قيل للعهد والجؤار والقرابة إلّ فمعناه: أنّ الإذن منصرف إلى تلك الجهة التي يتحدد لها، والعهد يسمى إلاً لصفائه، ويجمع في القلة الآل، وفي الكثرة الألّ وأصل جمع القلة أألل، فسهلت الهمزة الساكنة التي هي فاء الكلمه فأبدلها ألفاً، وأدغمت اللام في اللام، الذمة؛ العهد. وقال أبو عبيدة: الأمان. وقال الأصمعي: كل ما يجب أن يحفظ ويحمى.

أبى يأبى منع، قال:

أبى الضيم والنعمان يخرق نابه   عليه فأفضى والسيوف معاقله

وقال:

أبى الله إلا عدله ووفاءه   فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

ومجيء مضارعه على فعل بفتح العين شاذ، ومنه آبى اللحم لرجل من الصحابة.

شفاه: أزال سقمه. العشيرة جماعة مجتمعة بسبب أو عقد أو وداد كعقد العشيرة. اقترف اكتسب. كسد الشيء كساداً وكسوداً بار ولم يكن له نفاق. الموطن: الموقف والمقام، قال الشاعر:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى   بإجرامه من قلة النيق منهوي

ومثله الوطن. حنين: وادٍ بين مكة والطائف، وقيل: واد إلى جنب ذي المجاز.

العيلة: الفقر، عال يعيل افتقر. قال:

وما يــدري الفقيــر متى غنــاه وما يــدري الغني متى يعيــل

الجزية: ما أخذ من أهل الذمة على مقامهم في بلاد الإسلام، سميت بذلك لأنهم يجزونها أي يقضونها. أو لأنها تجزى بها من منّ عليهم بالإعفاء عن القتل.

المضاهاة: المماثلة والمحاكاة، وثقيف تقول: المضاهأة بالهمز، وقد ضاهأت فمادتها مخالفة للتي قبلها، إلا إنْ كان ضاهت يدعى أنّ أصلها الهمز كقولهم في توضأت وقرأت وأخطأت: توضيت، وقريت، وأخطيت فيمكن. وأما ضهيأ بالهمز مقصوراً فهمزته زائدة كهمزة عرفىء، أو ممدوداً فهمزته للتأنيث زائـدة، أو ممدوداً بعـده هاء التـأنيث. حكاه البحتري عن أبي عمرو الشيباني في النوادر قال: جمع بين علامتي تأنيث. ومدلول هذه اللفظة في ثلاث لغاتها المرأة التي لا تحيض، أو التي لا ثدي لها شابهت بذلك الرجال. فمن زعم أنّ المضاهاة مأخوذة من ضهياء فقوله خطأ لاختلاف المادتين، لأصالة همـزة المضاهأة، وزيادة همزة ضهياء في لغاتها الثلاث.

﴿براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر واعلموا أنكم غير معجزي الله وأن الله مخزي الكافرين﴾ هذه السورة مدنية كلها، وقيل: إلا آيتين من آخرها فإنهما نزلتا بمكة، وهذا قول الجمهور. وذكر المفسرون لها اسماً واختلافاً في سبب ابتدائها بغير بسملة، وخلافاً عن الصحابة: أهي والأنفال سورة واحدة، أو سورتان؟ ولا تعلق لمدلول اللفظ بذلك، فأخلينا كتابنا منه، ويطالع ذلك في كتب المفسرين.

ويقال: برئت من فلان أبرأ براءة، أي انقطعت بيننا العصمة، ومنه برئت من الدين. وارتفع براءة على الابتداء، والخبر إلى الذين عاهدتم. ومن الله صفة مسوغة لجواز الابتداء بالنكرة، أو على إضمار مبتدأ أي: هذه براءة. وقرأ عيسى بن عمر براءة بالنصب. قال ابن عطية: أي الزموا، وفيه معنى الاغراء. وقال الزمخشري: اسمعوا براءة. قال: (فإن قلت): بم تعلقت البراءة، بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين؟ (قلت): قد أذن الله تعالى في معاهدة المشركين أولاً، فاتفق المسلمون مع رسول الله ﷺ وعاهدوهم، فلما نقضوا العهد أوجب الله تعالى النبذ إليهم، فخوطب المسلمون بما تجدّد من ذلك فقيل لهم: إعلموا أنّ الله تعالى ورسوله قد برئا مما عاهدتم به المشركين. وقال ابن عطية: لما كان عهد الرسول ﷺ لازماً لجميع أمته حسن أن يقول: عاهدتم. وقال ابن إسحاق وغيره: كانت العرب قد

أوثقها رسول الله ﷺ عهداً عاماً على أنّ لا يصدّ أحد عن البيت الحرام ونحو هذا من الموادعات، فنقض ذلك بهذه الآية، وأحل لجميعهم أربعة أشهر، فمن كان له مع الرسول عهد خاص وبقي منه أقل من الأربعة أبلغ به تمامها، ومن كان أمده أكثر أتمّ له عهده، وإذا كان ممن يحتبس منه نقض العهد قصر على أربعة أشهر، ومن لم يكن له عهد خاص فرضت له الأربعة يسيح في الأرض أي: يذهب فيها مسرحاً آمناً. وظاهر لفظة من المشركين العموم، فكل من عاهده المسلمون داخل فيه من مشركي مكة وغيرهم.

وروي أنهم نكثوا إلاّ بني ضمرة وكنانة فنبذ العهد إلى الناكثين. وقال مقاتل: المراد بالمشركين هنا ثلاث قبائل من العرب: خزاعة، وبنو مدلج، وبنو خزيمة. وقيل: هذه الآية في أهل مكة، وكان الرسول ﷺ صالح قريشاً عام الحديبية على أنْ يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس، فدخلت خزاعة في عهد الرسول، وبنو بكر بن عبد مناة في عهد قريش، وكان لبني الديل من بني بكر دمٌ عند خزاعة فاغتنموا الفرصة وغفلة خزاعة، فخرج نوفل بن معاوية الديلي فيمن أطاعه من بني بكر وبيتوا خزاعة فاقتتلوا، وأعانت قريش بني بكر بالسلاح، وقوم أعانوهم بأنفسهم، فهزمت خزاعة إلى الحرم، فكان ذلك نقضاً لصلح الحديبية، فخرج من خزاعة بديل بن ورقاء وعمرو بن سالم في ناس من قومهم، فقدموا على الرسول ﷺ مستغيثين، وأنشده عمرو فقال:

يا رب إني ناشد محمدا ... حلف أبينا وأبيه الأتلدا
كنت لنا أباً وكنا ولدا ... ثمت أسلمنا ولم ننزع يدا
فانصر هداك الله نصراً عبدا ... وادع عباد الله يأتوا مددا
فيهم رسول الله قد تجردا ... أبيض مثل الشمس ينمو صعدا
إن سيم خسفاً وجهه تربدا ... في فيلق كالبحر يجري مزبدا
إن قريشاً أخلفوك الموعدا ... ونقضوا ميثاقك المؤكدا
وزعموا أن لست تدعو أحدا ... وهم أذل وأقل عددا
هم بيتونا بالحطيم هجدا ... وقتلونا ركعاً وسجدا

فقال رسول الله ﷺ: «لا نصرت إنْ لم أنصركم» فتجهز إلى مكة وفتحها سنة ثمان، ثم خرج إلى غزوة تبوك وتخلف من تخلف من المنافقين وأرجفوا الأراجيف، فجعل المشركون ينقضون عهودهم، فأمره الله تعالى بإلقاء عهدهم إليهم، وأذن في الحرب.

فسيحوا أمر إباحة، وفي ضمنه تهديد وهو التفات من غيبة إلى خطاب أي: قلْ لهم سيحوا. يقال: ساح سياحة وسوحاً وسيحاناً، ومنه سيح الماء وهو الجاري المنبسط. وقال طرفة:

لـو خفت هـذا منـك مـا نلتني حتى تـرى خيـلاً أمـامي تسيح

قال ابن عباس والزهري: أول الأشهر شوال حتى نزلت الآية، وانقضاؤها انقضاء المحرم بعد يوم الأذان بخمسين، فكان أجل من له عهد أربعة أشهر من يوم النزول، وأجل سائر المشركين خمسون ليلة من يوم الأذان. وقال السدّي وغيره: أولها يوم الأذان، وآخرها العشر من ربيع الآخر. وقيل: العشر من ذي القعدة إلى عشرين من شهر ربيع الأول، لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت للنسيء الذي كان فيهم، ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة غير معجزي الله لا تفوتونه وإنْ أملهكم وهو مخزيكم أي: مذلكم في الدنيا بالقتل والأسر والنهب، وفي الآخرة بالعذاب. وحكى أبو عمرو عن أهـل نجران: أنهم يقرأون من الله بكسر النون على أصل التقاء الساكنين، واتباعاً لكسرة النون. **﴿وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله﴾** قرأ الضحاك وعكرمة وأبو المتوكل: وإذن بكسر الهمزة وسكون الذال. وقرأ الحسن والأعرج: إن الله بكسر الهمزة فالفتح على تقدير بأنّ، والكسر على إضمار القول على مذهب البصريين، أو لأنّ الأذان في معنى القـول فكسـرت على مـذهب الكـوفيين. وقـرأ ابن أبي إسحـاق، وعيسى بن عمـر، وزيد بن علي: ورسـوله بـالنصب، عـطفـاً على لفظ اسم أنْ. وأجاز الزمخشري أنْ ينتصب على أنه مفعول معه. وقرىء بالجر شاذاً، ورويت عن الحسن. وخرجت على العطف على الجوار كما أنهم نعتوا وأكدوا على الجـوار. وقيل: هي واو القسم. وروي أن أعرابياً سمع من يقرأ بالجر فقال: إنْ كان الله بريئاً من رسوله فأنا منه بريء، فلببه القارىء إلى عمر، فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر عمر بتعليم العربية. وأما قراءة الجمهور بالرفع فعلى الابتداء، والخبر محذوف أي: ورسوله بريء منهم، وحذف لدلالة ما قبله عليه. وجوزوا فيه أن يكون معطوفاً على الضمير المستكن في بريء، وحسنه كونه فصل بقوله: من المشركين، بين متحمله، والمعطوف. ومن أجاز العطف على موضع اسم إنّ المكسورة أجاز ذلك، مع أنّ المفتوحة. ومنهم من أجاز ذلك مع المكسورة، ومنع مع المفتوحة.

قال ابن عطيـة: ومذهب الأستـاذ يعني أبا الحسن بن البـاذش على مقتضى كلام

سيبويه: أنْ لا موضع لما دخلت عليه إنَّ، إذ هو معوب قد ظهر فيه عمل العامل، وأنه لا فرق بين إنّ وبين ليت، والإجماع أنَّ لا موضع لما دخلت عليه هذه انتهى. وهذا كلام فيه تعقب، لأنّ علة كون إنّ لا موضع لما دخلت عليه، ليس ظهور عمل العامل، بدليل ليس زيد بقائم، وما في الدار من رجل، فإنه ظهر عمل العامل، ولهما موضع. وقوله: والإجماع إلى آخره يريد: أنّ ليت لا موضع لها من الإعراب بالإجماع، وليس كذلك، لأنّ الفراء خالف وجعل حكم ليت ولعل وكان ولكن، وأنّ حكم إنّ في كون اسمهن له موضع. وإعراب وأذان كإعراب براءة على الوجهين، ثم الجملة معطوفة على مثلها ولا وجه لقول من قال: إنه معطوف على براءة، كما لا يقال عمرو معطوف على زيد في زيد قام وعمرو قاعد.

والأذان بمعنى الإيذان وهو الإعلام كما أنَّ الأمان والعطاء يستعملان بمعنى الإيمان والإعطاء، ويضعف جعله خيراً عن. وأذان إذا أعربناه مبتدأ، بل الخبر قوله: إلى الناس. وجاز الابتداء بالنكرة لأنها وصفت بقوله: من الله ورسوله. ويوم منصوب بما يتعلق به إلى الناس، وقد أجاز بعضهم نصبه بقوله: وأذان، وهو بعيد من جهة أنّ المصدر إذا وصف قبل أخذه معموله لا يجوز إعماله فيما بعد الصفة، ومن جهة أنه لا يجوز أنْ يخبر عنه إلا بعد أخذه معموله، وقد أخبر عنه بقوله: إلى الناس.

لما كان سنة تسع أراد رسول الله ﷺ أنْ يحج، فكره أنْ يرى المشركين يطوفون عراة، فبعث أبا بكر أميراً على الموسم، ثم أتبعه علياً ليقرأ هذه الآيات على أهل الموسم راكباً ناقته العضباء، فقيل له: لو بعثت بها إلى أبي بكر فقال: «لا يؤدي عني إلا رجل مني» فلما اجتمعا قال: أبو بكر أمير أو مأمور، قال: مأمور. فلما كان يوم التروية خطب أبو بكر وقام عليّ يوم النحر بعد جمرة العقبة فقال: «يا أيها الناس إني رسول رسول الله إليكم»، فقالوا: بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين آية أو أربعين. وعن مجاهد: ثلاث عشرة ثم قال: «أمرت بأربع أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان، وأنْ لا يدخل الجنة إلا كل نفس مؤمنة، وأنْ يتم إلى كل ذي عهد عهده» فقالوا عند ذلك: يا علي أبلغ ابن عمك أنّا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا، وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف. وقيل: عادة العرب في نقض عهودها أنْ يتولى رجل من القبيلة، فلو تولاه أبو بكر لقالوا هذا خلاف ما يعرف منا في نقض العهود، فلذلك جعل علياً يتولاه، وكان أبو هريرة مع علي، فإذا صحل صوت علي نادى أبو هريرة. والظاهر أنّ يوم الحج الأكبر هو يوم

أحد. فقال عمر، وابن الزبير، وأبو جحيفة، وطاووس، وعطاء، وابن المسيب: هو يوم عرفة، وروى مرفوعاً إلى الرسول ﷺ. وقال أبو موسى، وابن أبي أوفى، والمغيرة بن شعبة، وابن جبير، وعكرمة، والشعبي، والنخعي، والزهري، وابن زيد، والسدي: هو يوم النحر. وقيل: يوم الحج الأكبر أيام الحج كلها، قاله سفيان بن عيينة. قال ابن عطية: والذي تظاهرت به الأحاديث أنّ علياً أذّن بتلك الآيات يوم عرفة إثر خطبة أبي بكر، ثم رأى أنه لم يعم الناس بالإسماع فتتبعهم بالأذان بها يوم النحر، وفي ذلك اليوم بعث أبو بكر رضي الله عنه من يعينه بها كأبي هريرة وغيره، ويتبعوا بها أيضاً أسواق العرب كذي المجاز وغيره، وبهذا يترجح قول سفيان. ويقول: كان هذا يوم صفين، ويوم الجمل، يريد جميع أيامه. وقال مجاهد: يوم الحج الأكبر أيام منى كلها، ومجامع المشركين حين كانوا بذي المجاز وعكاظ ومجنة حتى نودي فيهم: إنْ لا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا، ووصفه بالأكبر. قال الحسن، وعبد الله بن الحرث بن نوفل: لأنه حج ذلك العام المسلمون والمشركون، وصادف عيد اليهود والنصارى، ولم يتفق ذلك قبله ولا بعده، فعظم في قلب كل مؤمن وكافر. وضعف هذا القول بأنه تعالى لا يصفه بالأكبر لهذا. وقال الحسن أيضاً: لأنه حج فيه أبو بكر، ونبذت فيه العهود. قال ابن عطية: وهذا هو القول الذي يشبه نظر الحسن، وبيانه أن ذلك اليوم كان المفتتح بالحق وأمارة الإسلام بتقديم رسول الله ﷺ، ونبذت فيه العهود، وعز فيه الدين، وذل فيه الشرك، ولم يكن ذلك في عام ثمان حين ولى رسول الله ﷺ عتاب بن أسد كان أمير العرب على أوله، فكل حج بعد حج أبي بكر فمتركب عليه، فحقه لهذا أنْ يسمى أكبر انتهى. ومن قال: إنه يوم عرفة، فسمي الأكبر لأنه معظم واجباته، فإذا فات فات الحج. ومن قال: إنه يوم منى فلأن فيه معظم الحج، وتمام أفعاله من الطواف والنحر والحلق والرمي. وقيل: وصف بالأكبر لأنّ العمرة تسمى بالحج الأصغر. وقال منذر بن سعيد وغيره: كان الناس يوم عرفة مفترقين إذا كانت الحمس تقف بالمزدلفة، وكان الجمع يوم النحر بمنى، ولذلك كانوا يسمونه يوم الحج الأكبر أي الأكبر من الأصغر الذي هم فيه مفترقون. وقد ذكر المهدوي: أن الحمس ومن اتبعها وقفوا بالمزدلفة في حجة أبي بكر رضي الله عنه. وحكى القرطبي عن ابن سيرين: أنّ يوم الحج الأكبر أراد به العام الذي حج فيه رسول الله ﷺ في حجة الوداع، وحج معه الأمم، وهذا يحتاج إلى إضمار، كأنه قال: هذا الأذان حكمه متحقق يوم الحج الأكبر وهو عام حج رسول الله ﷺ انتهى. وسمي أكبر لأنه فيه ثبتت مناسك الحج. وقال فيه: «خذوا

عني مناسككم» وجملة براءة من الله ورسوله إخبار بثبوت البـراءة، وجملة وأذان من الله ورسوله إخبار بوجوب الإعلام بما ثبت، فافترقتا وعلقت البراءة بالمعاهدين لأنها مختصة بهم ناكثيهم وغيرناكثيهم، وعلق الأذان بالناس لشموله معاهداً وغيره ناكثاً، وغيره مسلماً وكافراً، هذا هو قول الجمهور. قيل: ويجوز أنْ يكون الخطاب للكفار بدليل آخر الآية، وبدليل مناداة عليّ بالجمل الأربع. فظاهره أنّ المخاطب بتلك الجمل الكفار، ولما كان المجرور خبراً عن قوله وأذان، كان بإلى أي مفتد إلى الناس وواصل إليهم. ولو كـان المجرور في موضع المفعول لكان باللام، ومن في من المشركين متعلقة بقوله بريء تعلق المفعول. تقول: برئت منك، وبرئت من الدين بخلاف مِنْ في قوله: براءة من الله، فإنها في موضع الصفة ﴿**فإن تبتم**﴾ أي: من الشرك الموجب لتبرىء الله ورسوله منكم. ﴿**فهو**﴾ أي التـوب ﴿**خير لكم**﴾ في الـدنيـا لعصمـة أنفسكم وأولادكم وأمـوالكم، وفي الآخرة لدخولكم الجنة وخلاصكم من النار. ﴿**وإن توليتم**﴾ أي عن الإسلام ﴿**فاعلموا أنكم غير معجزي الله**﴾ أي لا تفوتونه عما يحل بكم من نقماته ﴿**وبشر الذين كفروا بعذاب أليم**﴾ جعل الإنذار بشارة على سبيل الاستهزاء بهم، والذين كفروا عام يشمل المشركين عبدة الأوثان وغيرهم، وفي هذا وعيد عظيم بما يحل بهم.

﴿**إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين**﴾ قال قوم: هـذا استثناء منقـطع، التقدير: لكن الذين عاهدتم فثبتوا على العهد أتموا إليهم عهدهم. وقال قوم منهم الزجاج: هو استثناء متصل من قوله: إلى الذين عاهدتم من المشركين. وقال الزمخشري: وجهه أنْ يكون مستثنى من قوله: ﴿فسيحوا في الأرض﴾[1] لأنّ الكلام خطاب للمسلمين ومعناه: براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين، فقولوا لهم: سيحوا، إلا الذين عاهدتم منهم، ثم لم ينقضوا فأتموا إليهم عهدهم. والاستثناء بمعنى الاستدراك، كأنه قيل بعـد أنْ أمروا في النـاكثين: ولكنّ الذين لم ينكثـوا فأتمـوا إليهم عهدهم ولا تجـروهم مجراهم، ولا تجعلوا الوفيَّ كالغادر. وقيـل: هو استثنـاء متصل، وقبله جملة محـذوفة تقديرها: اقتلوا المشركين المعاهدين إلا الذين عاهدتم، وهذا قول ضعيف جداً، والأظهر أنْ يكون منقطعاً لطول الفصل بجمل كثيرة بين ما يمكن أن يكون مستثنى منه وبينه. قال

---

(١) سورة براءة: ٢/٩.

مجاهد وغيره: هم قوم كان بينهم وبين الرسول ﷺ عهد لمدة، فأمر أنْ يفي لهم. وعن ابن عباس لما قرأ عليٌّ براءة قال لبني ضمرة وحي من كنانة وحي من سليم: إنّ الله قد استثناكم ثم قرأ هذه الآية. والظاهر أنّ قوله: إلى مدتهم، يكون في المدة التي كانت بينهم وبين الرسول أمروا بإتمام العهد إلى تمام المدة. وعن ابن عباس: كان بقي لحي من كنانة تسعة أشهر، فأتم إليهم عهدهم. وعنه أيضاً: إلى مدتهم، إلى الأربعة الأشهر التي في الآية. وهذا بعيد، لأنه يكون الاستثناء لا يفيد تجديد حكم، إذ يكون حكم هؤلاء المستثنين حكم باقي المعاهدين الذين لم يتصفوا بما اتصف به هؤلاء من عدم النقض وعدم المظاهرة.

وقرأ عطاء بن السائب الكوفي وعكرمة، وأبو زيد، وابن السميفع: ينقضوكم بالضاد معجمة وتناسب العهد، وهي بمعنى قراءة الجمهور، لأن من نقص من العهد فقد نقص من الأجل المضروب. وهو على حذف مضاف، أي ولم ينقضوا عهدكم، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه لدلالة الكلام عليه. وقال الكرماني: هي بالضاد أقرب إلى معنى العهد، إلا أنّ القراءة بالصاد أحسن ليقع في مقابلته التمام في قوله: فأتموا إليهم. والتمام ضد النقص. وانتصب شيئاً على المصدر، أي: لا قليلاً من النقص ولا كثيراً، ولم يظاهروا عليكم أحداً كما فعلت قريش ببني بكر حين أعانوهم بالسلاح على خزاعة. وتعدى أتموا بإلى لتضمنه معنى فأدوا، أيْ: فأدوه تاماً كاملاً. وقول قتادة: إنّ المستثنين هم قريش عوهدوا زمن الحديبية مردود بإسلام قريش في الفتح قبل الإذن بهذا كله. وقوله: يحب المتقين، تنبيه على أنّ الوفاء العهد من التقوى، وأنّ من التقوى أن لا يسوي بين القبيلتين.

﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ تقدم الكلام على انسلخ في قوله: فانسلخ. وقال أبو الهيثم: يقال أهللنا هلال شهر كذا أي دخلنا فيه ولبسناه، فنحن نزداد كل ليلة إلى مضي نصفه لباساً منه، ثم نسلخه عن أنفسنا بعد تكامل النصف منه جزءاً فجزءاً حتى نسلخه عن أنفسنا كله، فينسلخ. وأنشد:

إذا ما سلخت الشهر أهللت مثله كفيً قاتلاً سلخ الشهور وإهلال

والظاهر أن هذه الأشهر هي التي أبيح للناكثين أنْ يسيحوا فيها، ووصفت بالحرم لأنها محرم فيها القتال، وتقدم ذكر الخلاف في ابتدائها وانتهائها.

وإذا تقدمت النكرة وذكرت بعد ذلك فالوجه أنْ تذكر بالضمير نحو: لقيت رجلاً فضربته. ويجوز أنْ يعاد اللفظ معرّفاً بل نحو: لقيت رجلاً فضربت الرجل، ولا يجوز أنْ يوصف بوصف يشعر بالمغايرة لو قلت: لقيت رجلاً فضربت الرجل الأزرق، وأنت تريد الرجل الذي لقيته، لم يجز بل ينصرف ذلك إلى غيره، ويكون المضروب غير الملقى. فإنْ وصفته بوصف لا يشعر بالمغايرة جاز نحو: لقيت رجلاً فضربت الرجل المذكور. وهنا جاء الأشهر الحرم، لأن هذا الوصف مفهوم من قوله: فسيحوا في الأرض أربعة أشهر، إذ التقدير أربعة أشهر حرم لا يتعرض إليكم فيها، فليس الحرم وصفاً مشعراً بالمغايرة. وقيل: الأشهر الحرم هي غير هذه الأربعة، وهي الأشهر التي حرم الله فيها القتال منذ خلق السموات والأرض، وهي التي جاء في الحديث فيها «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب» فتكون الأربعة من سنتين. وقيل: أولها المحرم، فتكون من سنة. وجاء الأمر بالقتل على سبيل التشجيع وتقوية النفس، وأنهم لا منعة عندهم من أن يقتلوا. وفي إطلاق الأمر بالقتل دليل على قتلهم بأي وجه كان، وقد قتل أبو بكر أصحاب الردّة بالإحراق بالنار، وبالحجارة، وبالرمي من رؤوس الجبال، والتنكيس في الآبار. وتعلق بعموم هذه الآية، وأحرق عليّ قوماً من أهل الرّدّة، وقد وردت الأحاديث الصحيحة بالنهي عن المثلة. ولفظ المشركين عام في كل مشرك، وجاءت السنة باستثناء الأطفال والرهبان والشيوخ الذين ليسوا ذوي رأي في الحرب، ومن قاتل من هؤلاء قتل. وقال الزمخشري: يعني الذين نقصوكم وظاهروا عليكم. ولفظ: «حيث وجدتموهم» عام في الأماكن من حل وحرم. «وخذوهم» عبارة عن الأسر، والأخيذ الأسير. ويدل على جواز أسرهم: واحصروهم، قيدوهم وامنعوهم من التصرف في البلاد. وقيل: استرقوهم. وقيل: معناه حاصروهم إنْ تحصّنوا. وقرىء: فحاصروهم شاذاً، وهذا القول يروى عن ابن عباس. وعنه أيضاً: حولوا بينهم وبين المسجد الحرام. وقيل: امنعوهم عن دخول بلاد الإسلام والتصرف فيها إلا بإذن. قال القرطبي في قوله: «واقعدوا لهم كل مرصد» دلالة على جواز اغتيالهم قبل الدعوة، لأنّ المعنى اقعدوا لهم مواضع الغرة، وهذا تنبيه على أنّ المقصود إيصال الأذى إليهم بكل طريق، إما بطريق القتال، وإما بطريق الاغتيال. وقد أجمع المسلمون على جواز السرقة من أموال أهل الحرب، وإسلال خيلهم، وإتلاف مواشيهم إذا عجز عن الخروج بها إلى دار الإسلام، إلا أنْ يصالحوا على مثل ذلك.

قال الزمخشري: «كل مرصد» كل ممر ومجتاز ترصدونهم فيه، وانتصابه على الظرف كقوله: ﴿لأقعدن لهم صراطك المستقيم﴾[1] انتهى. وهذا الذي قاله الزجاج قال: كل مرصد ظرف، كقولك: ذهبت مذهباً ورده أبو علي، لأنّ المرصد المكان الذي يرصد فيه العدوّ، فهو مكان مخصوص لا يحذف الحرف منه إلا سماعاً كما حكى سيبويه: دخلت البيت، وكما غسل الطريق الثعلب انتهى. وأقول: يصح انتصابه على الظرف، لأن قوله: «واقعدوا لهم» ليس معناه حقيقة القعود، بل المعنى ارصدوهم في كل مكان يرصد فيه، ولما كان بهذا المعنى جاز قياساً أن يحذف منه في كما قال: وقد قعدوا منها كل مقعد.

فمتى كان العامل في الظرف المختص عاملاً من لفظه أو من معناه، جاز أن يصل إليه بغير واسطة في، فيجوز جلست مجلس زيد، وقعدت مجلس زيد، تريد في مجلس زيد. فكما يتعدى الفعل إلى المصدر من غير لفظه إذا كان بمعناه، فكذلك إلى الظرف. وقال الأخفش: معناه على كل مرصد، فحذف وأعمل الفعل، وحذف على، ووصول الفعل إلى مجرورها فتنصبه، يخصه أصحابنا بالشعر. وأنشدوا:

تحنّ فتبدي ما بها من صبابة ... وأخفى الذي لولا الأسى لقضاني

أي لقضي عليّ.

﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلُّوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾ أي عن الكفر والغدر. والتوبة تتضمن الإيمان وترك ما كانوا فيه من المعاصي، ثم نبه على أعظم الشعائر الإسلامية، وذلك إقامة الصلاة وهي أفضل الأعمال البدنية، وإيتاء الزكاة وهي أفضل الأعمال المالية، وبهما تظهر القوة العملية، كما بالتوبة تظهر القوة العلمية عن الجهل. فخلوا سبيلهم، كناية عن الكف عنهم وإجرائهم مجرى المسلمين في تصرفاتهم حيث ما شاؤوا، ولا تتعرضوا لهم كقول الشاعر:

خل السبيل لمن يبنى المنار به

أو يكون المعنى: فأطلقوهم من الأسر والحصر. والظاهر الأول، لشمول الحكم لمن كان مأسوراً وغيره.

وقال ابن زيد: افترضت الصلاة والزكاة جميعاً، وأبى الله أنْ لا تقبل الصلاة إلا

---

(١) سورة الأعراف: ٧/١١٦.

بالزكاة، وقال: يرحم الله أبا بكر ما كان أفقهه في قوله: «لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة» وناسب ذكر وصف الغفران والرحمة منه تعالى لمن تاب عن الكفر والتزم شرائع الإسلام. قال الحافظ أبو بكر بن العربي: لا خلاف بين المسلمين أنّ من ترك الصلاة وسائر الفرائض مستحلاً كفر، ودفن في مقابر الكفار، وكان ماله فيئاً. ومنْ ترك السنن فسق، ومن ترك النوافل لم يحرج إلا أن يجحد فضلها فيكفر، لأنه يصير راداً على النبي ﷺ ما جاء به وأخبر عنه انتهى. والظاهر أنّ مفهوم الشرط لا ينتهض أنْ يكون دليلاً على تعيين قتل من ترك الصلاة والزكاة متعمداً غير مستحلّ ومع القدرة لأن انتفاء تخلية السبيل تكون بالحبس وغيره، فلا يتعين القتل. وقد اختلف العلماء في ذلك، فقال مكحول، ومالك، والشافعي، وحماد بن زيد، ووكيع، وأبو ثور: يقتل. وقال ابن شهاب، وأبو حنيفة، وداود: يسجن ويضرب، ولا يقتل. وقال جماعة من الصحابة والتابعين: يقتل كفراً، وماله مال مرتد، وبه قال إسحاق. قال إسحاق: وكذلك كان رأي أهل العلم من لدن النبي ﷺ إلى زماننا.

﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لا يعلمون﴾ قال الضحاك والسدّي: هي منسوخة بآية الأمر بقتل المشركين. وقال الحسن ومجاهد: هي محكمة إلى يوم القيامة. وعن ابن جبير: جاء رجل إلى علي رضي الله عنه فقال: إنْ أراد الرجل منا أنْ يأتي محمداً بعد انقضاء هذا الأجل ليسمع كلام الله، أو يأتيه لحاجة قتل؟ قال: لا، لأن الله تعالى قال: وإن أحد من المشركين استجارك الآية انتهى. وقيل: هذه الآية إنما كان حكمها مدة الأربعة الأشهر التي ضربت لهم أجلاً، والظاهر أنها محكمة. ولما أمر تعالى بقتل المشركين حيث وجدوا، وأخذهم وحصرهم وطلب غرتهم، ذكر لهم حالة لا يقتلون فيها ولا يؤخذون ويؤسرون، وتلك إذا جاء واحد منهم مسترشداً طالباً للحجة والدلالة على ما يدعو إليه من الدين. فالمعنى: وإنْ أحد من المشركين استجارك، أي طلب منك أن تكون مجيراً له وذلك بعد انسلاخ الأشهر ليسمع كلام الله وما تضمنه من التوحيد، ويقف على ما بعثت به، فكن مجيراً له حتى يسمع كلام الله ويتدبره، ويطلع على حقيقة الأمر، ثم أبلغه داره التي يأمن فيها إنْ لم يسلم، ثم قاتله إن شئت من غير غدر ولا خيانة. وحتى يصح أن تكون للغاية أي: إلى أن يسمع. ويصح أن تكون للتعليل، وهي متعلقة في الحالين بأجره. ولا يصح أن يكون من باب التنازع، وإن كان يصح من حيث المعنى أن يكون متعلقاً باستجارك أو بفأجره، وذلك لمانع لفظي

وهو: أنه لو أعمل الأول لأضمر في الثاني، وحتى لا تجر المضمر، فلذلك لا يصح أن يكون من باب التنازع. لكن من ذهب من النحويين إلى أنّ حتى تجر المضمر يجوز أن يكون ذلك عنده من باب التنازع، وكون حتى لا تجر المضمر هو مذهب الجمهور. ولما كان القرآن أعظم المعجزات، علق السماع به، وذكر السماع لأنه الطريق إلى الفهم. وقد يراد بالسماع الفهم تقول لمن خاطبته فلم يقبل منك: أنت لم تسمع، تريد لم تفهم. وكلام الله من باب إضافة الصفة إلى الموصوف، لا من باب إضافة المخلوق إلى الخالق ومأمنه مكان أمنه. وقيل: مأمنه مصدر، أي ثم أبلغه أمنه. وقد استدلت المعتزلة بقوله: «حتى يسمع كلام الله» على حدوث كلام الله، لأنه لا يسمع إلا الحروف والأصوات. ومعلوم بالضرورة حدوث ذلك، وهذا مذكور في علم الكلام.

وفي هذه الآية دلالة على أنّ النظر في التوحيد أعلى المقامات، إذ عصم دم الكافر المهدر الدم بطلبه النظر والاستدلال، وأوجب على الرسول أن يبلغه مأمنه. وفيها دلالة على أنّ التقليد غير كاف في الدين، إذ كان لا يمهل بل يقال له: إما أن تسلم، وإما أن تقتل. وفيها دلالة على أنه بعد سماع كلام الله لا يقر بأرض الإسلام، بل يبلغ مأمنه، وأنه يجب حفظه وحوطته مدة يسمع فيها كلام الله. والخطاب بقوله: استجارك وفأجره، يدل على أنّ أمان السلطان جائز، وأما غيره فالحر يمضي أمانه. وقال ابن حبيب: ينظر الإمام فيه والعبد. قال الأوزاعي، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، ومحمد بن الحسن، وأبو ثور، وداود: له الأمان، وهو مشهور مذهب مالك. وقال أبو حنيفة: لا أمان له، وهو قول في مذهب مالك. والحرة لها الأمان على قول الجمهور. وقال عبد الملك بن الماجشون: لا، إلا أن يجيره الإمام، وقوله شاذ. والصبي إذا أطاق القتال جاز أمانه، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون، أي ذلك الأمر بالإجارة وإبلاغ المأمن، بسبب أنهم قوم جهلة لا يعلمون ما الإسلام وما حقيقة ما تدعو إليه، فلا بد من إعطائهم الأمان حتى يسمعوا ويفهموا الحق، قاله الزمخشري. وقال ابن عطية: إشارة إلى هذا اللطف في الإجارة والإسماع وتبليغ المأمن، لا يعلمون نفي علمهم بمراشدهم في اتباع الرسول ﷺ.

﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾ هذا استفهام معناه التعجب والاستنكار والاستبعاد. قال التبريزي والكرماني: معناه النفي، أي لا يكون لهم عهد وهم لكم ضد. ونبه على علة انتفاء العهد بالوصف الذي قام به وهو الإشراك. وقال القرطبي:

وفي الآية إضمار، أي كيف يكون للمشركين عهد مع إضمار الغدر والنكث؟ انتهى. والاستفهام يراد به النفي كثيراً، ومنه قول الشاعر:

فهـا ذي سيوف يـا هـدى بن مـالـك كثيـر ولكن ليس بـالسيف ضـارب

أي ليس بالسيف ضارب. ولما كان الاستفهام معناه النفي، صلح مجيء الاستثناء وهو متصل. وقيل: منقطع، أي لكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام. قال الحوفي: ويجوز أن يكون الذين في موضع خبر على البدل من المشركين، لأن معنى ما تقدم النفي، أي: ليس يكون للمشركين عهد إلا الذين لم ينكثوا. قال ابن عباس: هم قريش. وقال السدي: بنو جذيمة بن الديل. وقال ابن إسحاق: قبائل بني بكر كانوا دخلوا وقت الحديبية في المدة التي كانت بين الرسول ﷺ وقريش. وقال الزمخشري: كبني كنانة وبني ضمرة. وقال قوم منهم مجاهد: هم خزاعة ورد بإسلامهم عام الفتح. وقال ابن زيد: هم قريش نزلت فلم يستقيموا، فنزل تأجيلهم أربعة أشهر بعد ذلك. وضعف هذا القول بأنّ قريشاً بعد الأذان بأربعة أشهر لم يكن فيهم إلا مسلم، وذلك بعد فتح مكة بسنة، وكذلك خزاعة قاله الطبري. فما استقاموا لكم على العهد فاستقيموا لهم على الوفاء.

وجوز أبو البقاء أن يكون خبر يكون كيف، لقوله: كيف كان عاقبة مكرهم، وأن يكون الخبر للمشركين. وعند على هذين ظرف للعهد، أو ليكـون، أو للحـال، أو هي وصف للعهد. وأن يكون الخبر عند الله، وللمشركين تبيين، أو متعلق بيكون، وكيف حال من العهد انتهى. والظاهر أنّ ما مصدرية ظرفية، أي: استقيمـوا لهم مدة استقـامتهم، وليست شرطية. وقال أبو البقاء: هي شرطية كقوله: ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة﴾[1] انتهى. فكان التقدير: ما استقاموا لكم من زمان فاستقيموا لهم. وقال الحوفي: ما شرط في موضع رفع بالابتداء، والخبر استقاموا، ولكم متعلق باستقاموا، فاستقيموا لهم الفاء جواب الشرط انتهى. فكان التقدير فأي: وقت استقاموا فيه لكم فاستقيموا لهم. وإنما جوز أن تكون شرطية لوجود الفاء في فاستقيموا، لأن المصدرية الزمانية لا تحتاج إلى الفاء. وقد أجاز ابن مالك في المصدرية الزمانية أن تكون شرطية وتجزم، وأنشد على ذلك ما يدل ظاهره على صحة دعواه. وقد ذكرنا ذلك في كتاب التكميل، وتأولنا ما استشهد به. فعلى قوله تكون زمانية شرطية: أنّ الله يحب المتقين، يعني أن الوفاء بالعهد من أخلاق المتقين،

---

(١) سورة فاطر: ٢/٣٥.

والتربص بهؤلاء إن استقاموا من أعمال المؤمنين، والتقوى تتضمن الإيمان والوفاء بالعهد.

﴿كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة يرضونكم بأفواههم وتأبى قلوبهم وأكثرهم فاسقون﴾ كيف تأكيد لنفي ثباتهم على العهد. والظاهر أن الفعل المحذوف بعدها هو من جنس أقرب مذكور لها، وحذف للعلم به في كيف السابقة، والتقدير: كيف لهم عهد وحالهم هذه؟ وقد جاء حذف الفعل بعد كيف لدلالة المعنى عليه كقوله تعالى: ﴿فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد﴾[1]. وقال الشاعر:

وخبرتماني إنما الموت بالقرى ... فكيف وهاتا هضبة وكثيب

أي: فكيف مات وليس في قرية؟ وقال الحطيئة:

فكيف ولم أعلمهم خذلوكم ... على معظم وأن أديمكم قدّوا

أي فكيف تلومونني على مدحهم؟ واستغنى عن ذلك لأنه جرى في القصيدة ما دل على ما أضمر. وقدر أبو البقاء الفعل المحذوف بعد كيف بقوله: كيف تطمئنون إليهم؟ وقدره غيره: كيف لا يقتلونهم؟ والواو في «وإن يظهروا» واو الحال. وتقدم الكلام على وقوع جملة الشرط حالاً في قوله: ﴿وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه﴾[2]ومعنى الظهور العلو والظفر، تقول: ظهرت على فلان علوته. والمعنى: وإنْ يقدروا عليكم ويظفروا بكم. وقرأ زيد بن علي: وإنْ يظهروا مبنياً للمفعول. لا يرقبوا: لا يحفظوا ولا يرعوا إلا عهداً أو قرابة أو حلفاً أو سياسة أو الله تعالى، أو جؤاراً أي: رفع صوت بالتضرع، أقوال.

قال مجاهد وأبو مجلز: إلّ اسم الله بالسريانية وعرب. ومن ذلك قول أبي بكر حين سمع كلام مسيلمة، فقال: هذا كلام لم يخرج من إل. وقرأت فرقة: ألا بفتح الهمزة، وهو مصدر من فعل الأل الذي هو العهد. وقرأ عكرمة: إيلا بكسر الهمزة وياء بعدها، فقيل: هو اسم الله تعالى. ويجوز أن يراد به إل أبدل من أحد المضاعفين ياء، كما قالوا في: إما إيما. قال الشاعر:

يا ليتما أمنا سالت نعامتها ... إيما إلى جنة إيما إلى نار

قال ابن جني: ويجوز أن يكون مأخوذاً من آل يؤول إذا ساس، أبدل من الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها، أي: لا يرقبون فيكم سياسة ولا مداراة ولا ذمة، من رأى أنّ الإل

---

(١) سورة النساء: ٤/٤.
(٢) سورة الأعراف: ٧/١٦٩.

هو العهد جعله والذمة لفظين لمعنى واحد أو متقاربين، ومن رأى أن الإل غير العهد فهما لفظان متباينان. ولما ذكر حالهم مع المؤمنين أنْ ظهروا عليهم ذكر حالهم معهم إذا كانوا غير ظاهرين، فقال: يرضونكم بأفواههم. واستأنف هذا الكلام أي: حالهم في الظاهر يخالف لباطنهم، وهذا كله تقرير واستبعاد لثبات قلوبهم على العهد، وإباء القلب مخالفته لما يجري على اللسان من القول الحسن. وقيل: يرضونكم بأفواههم في العدة بالإيمان، وتأبى قلوبهم إلا الكفر. وقيل: يرضونكم في الطاعة، وتأبى قلوبهم إلا المعصية. والظاهر بقاء الأكثر على حقيقته فقيل: وأكثرهم، لأن منهم من قضى الله له بالإيمان. وقيل: لأن منهم من له حفظ لمراعاة الحال الحسنة من التعفف عما يثلم العرض، ويجر أحدوثة السوء، وأكثرهم خبثاً الأنفس خريجون في الشر لا مروءة تردعهم، ولا طباع مرضية تزعهم، لا يحترزون عن كذب ولا مكر ولا خديعة، ومن كان بهذا الوصف كان مذموماً عند الناس وفي جميع الأديان. ألا ترى إلى أهل الجاهلية وهم كفار كيف يمدحون أنفسهم بالعفاف وبالصدق وبالوفاء بالعهد وبالأخلاق الحسنة. وقيل: معنى وأكثرهم وكلهم فاسقون، قاله ابن عطية والكرماني.

﴿اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً فصدّوا عن سبيله إنهم ساء ما كانوا يعملون﴾ الظاهر عود الضمير على من قبله من المشركين المأمور بقتلهم، ويكون المعنى: اشتروا بالقرآن وما يدعو إليه من الإسلام ثمناً قليلاً، وهو اتباع الشهوات والأهواء لما تركت دين الله وآثرت الكفر، كان ذلك كالشراء والبيع. وقال مجاهد: هم الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان على طعامه. وقال أبو صالح: هم قوم من اليهود، وآيات الله التوراة. وقال ابن عباس: هم أهل الطائف كانوا يمدون الناس بالأموال يمنعونهم من الدخول في الإسلام، فصدوا عن سبيله أي صرفوا أنفسهم عن دين الله وعدلوا عنه. والظاهر أنّ ساء هنا محولة إلى فعل. ومذ هو بابها مذهب بئس، ويجوز إقرارها على وصفها الأول، فتكون متعدية أي: أنهم ساءهم ما كانوا يعملون، فحذف المفهوم لفهم المعنى.

﴿لا يرتبون في مؤمن إلاَّ ولا ذمة وأولئك هم المعتدون﴾ هذا تنبيه على الوصف الموجب للعداوة وهو الإيمان، ولما كان قوله: ﴿لا يرقبوا فيكم﴾[1] يتوهم أنّ ذلك مخصوص بالمخاطبين، نبّه على علة ذلك، وأنّ سبب المنافاة هو الإيمان، وأولئك أي

---

(١) سورة التوبة: ٩/٨.

الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة هم المعتدون المجاوزون الحد في الظلم والشر ونقض العهد.

﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ أي فإنْ تابوا عن الكفر ونقض العهد والتزموا أحكام الإسلام فإخوانكم، أي: فهم إخوانكم، والإخوان، والإخوة جمع أخ من نسب أو دين. ومن زعم أنّ الإخوة تكون في النسب، والإخوان في الصداقة، فقد غلط. قال تعالى: ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[1] وقال: أو بيوت إخوانكم، وعلق حصول الأخوة في الدين على الالتباس بمجموع الثلاثة، ويظهر أنّ مفهوم الشرط غير مراد.

﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ أي نبيّنها ونوضحها. وهذه الجملة اعتراض بين الشرطين، بين قوله: فإن تابوا، وقوله: وإن نكثوا، بعثاً وتحريضاً على تأمل ما فصل تعالى من الأحكام، وقال لقوم يعلمون لأنه لا يتأمل تفصيلها إلا من كان من أهل العلم والفهم.

﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾ أي: وإنْ نقضوا إقسامهم من بعدما تعاهدوا وتحالفوا على أنْ لا ينكثوا. وطعنوا: أي عابوه وثلبوه واستنقصوه. والطعن هنا مجاز، وأصله الإصابة بالرمح أو العود وشبهه، وهو هنا بمعنى العيب كما جاء في حديث إمارة أسامة: «إنْ تطعنوا في إمارته فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبل» أي عبتموها واستنقصتموها. والظاهر أنّ هذا الترديد في الشرطين هو في حق الكفار أصلاً، لأنّ من أسلم ثم ارتد فيكون قوله: فقاتلوا أئمة الكفر، أي رؤساء الكفر وزعماءه. والمعنى: فقاتلوا الكفار، وخص الأئمة بالذكر لأنهم هم الذين يحرضون الأتباع على البقاء على الكفر. وقال الكرماني: كل كافر إمام نفسه، فالمعنى فقاتلوا كل كافر. وقيل: من أقدم على نكث العهد والطعن في الدين صار رأساً في الكفر، فهو من أئمة الكفر. وقال ابن عباس: أئمة الكفر زعماء قريش. وقال القرطبي: هو بعيد، لأن الآية في سورة براءة، وحين نزلت كان الله قد استأصل شأفة قريش ولم يبق منهم إلا مسلم أو مسالم. وقال قتادة: المراد أبو جهل بن هشام وعتبة بن ربيعة، وغيرهم، وهذا ضعيف إن لم يؤخذ على جهة المثال، لأن الآية نزلت بعد بدر بكثير. وروي عن حذيفة أنه قال: لم يجيء هؤلاء بعدُ، يريد لم ينقرضوا فهم يجيئون أبداً ويقاتلون. وقال ابن عطية: أصوب ما في هذا أن يقال: إنه لا يعني بها معين، وإنما دفع الأمر بقتال أئمة الناكثين

---

(١) سورة الحجرات: ٤٩/١٠.

العهود من الكفرة إلى يوم القيامة دون تعيين، واقتضت حال كفار العرب ومحاربي رسول الله ﷺ أن يكون الإشارة إليهم أولاً بقوله: أئمة الكفر، وهم حصلوا حينئذ تحت اللفظة، إذ الذي يتولى قتال النبي ﷺ والدفع في صدر شريعته هو إمام كل من يكفر بذلك الشرع إلى يوم القيامة، ثم يأتي في كل جيل من الكفار أئمة خاصة بجيل جيل انتهى. وقيل: المراد بالعهد الإسلام، فمعناه كفروا بعد إسلامهم. ولذلك قرأ بعضهم: وإنْ نكثوا إيمانهم بالكسر، وهو قول الزمخشري، قال: فقاتلوا أئمة الكفر فقاتلوهم، فوضع أئمة الكفر موضع ضميرهم، إشعاراً بأنهم إذا نكثوا في حالة الشرك تمرداً وطغياناً وطرحاً لعادات الكرام الأوفياء من العرب، ثم آمنوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وصاروا إخواناً للمسلمين في الدين، ثم رجعوا فارتدوا عن الإسلام ونكثوا ما بايعوا عليه من الإيمان والوفاء بالعهد، وقعدوا يطعنون في دين الله تعالى ويقولون ليس دين محمد بشيء، فهم أئمة الكفر وذوو الرئاسة والتقدم فيه، لا يشق كافر غبارهم. والمشهور من مذهب مالك أنّ الذمي إذا طعن في الدين ففعل شيئاً مثل تكذيب الشريعة والسب للنبي ﷺ ونحوه قتل. وقيل: إنْ أعلن بشيء مما هو معهود من معتقده وكفره أدب على الإعلان وترك، وإنْ كفر بما هو ليس من معتقده كالسب ونحوه قتل. وقال أبو حنيفة: يستتاب، واختلف إذا سب الذمي ثم أسلم تقية القتل. فالمشهور من مذهب مالك أنه يترك، لأن الإسلام يجبّ ما قبله، وفي العتبية أنه يقتل، ولا يكون أحسن حالاً من المسلم.

وقرأ الحرميان وأبو عمرو: بإبدال الهمزة الثانية ياء. وروي عن نافع مد الهمزة. وقرأ باقي السبعة وابن أبي أويس عن نافع: بهمزتين، وأدخل هشام بينهما ألفاً وأصله أأممة على وزن أفعلة جمع إمام، أدغموا الميم في الميم فنقلت حركتها إلى الهمزة قبلها. وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف لفظ أئمة؟ (قلت): همزة بعدها همزة بين بين، أي بين مخرج الهمزة والياء. وتحقيق الهمز هي قراءة مشهورة، وإن لم تكن مقبولة عند البصريين، وأما التصريح بالياء فليس بقراءة، ولا يجوز أن تكون. ومن صرح بها فهو لاحن محرف انتهى. وذلك دأبه في تلحين المقرئين. وكيف يكون ذلك لحناً وقد قرأ به رأس البصريين النحاة أبو عمرو بن العلاء، وقارىء مكة ابن كثير، وقارىء مدينة الرسول ﷺ نافع، ونفى إيمانهم لما لم يثبتوا عليها ولا وفوا بها جعلوا لا أيمان لهم، أو يكون على حذف الوصف أي: لا أيمان لهم يوفون بها. وقرأ الجمهور: بفتح الهمزة. وقرأ الحسن، وعطاء، وزيد بن علي، وابن عامر: لا إيمان لهم أي لا إسلام ولا تصديق. قال أبو علي: وهذا غير قوي،

لأنه تكرار وذلك أنه وصف أئمة الكفر بأنهم لا إيمان لهم، فالوجه في كسر الألف أنه مصدر أمنه إيماناً، ومنه قوله تعالى: ﴿وآمنهم من خوف﴾[1] فالمعنى أنهم لا يؤمنون أهل الذمة، إذ المشركون لم يكن لهم إلا الإسلام أو السيف. قال أبو حاتم: فسر الحسن قراءته لا إسلام لهم انتهى. وكذا تبعه الزمخشري، فقال: وقرىء لا إيمان لهم، أي لا إسلام لهم، ولا يعطون الأمان بعد الردة والنكث، ولا سبيل إليه. وبقراءة الفتح استشهد أبو حنيفة على أن يمين الكافر لا يكون يميناً وعند الشافعي يمينهم يمين، وقال: معناه أنهم لا يوفون بها بدليل الله تعالى وصفهم بالنكث لعلهم ينتهون متعلق بقوله: فقاتلوا أئمة الكفر، أي ليكن غرضكم في مقاتلتهم بعدما وجد منهم من العظائم ما وجد انتهاءهم عما هم فيه، وهذا من كرمه سبحانه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة.

﴿ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدؤكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾ ألا حرف عرض، ومعناه هنا الحض على قتالهم. وزعموا أنها مركبة من همزة الاستفهام، ولا النافية، فصار فيها معنى التخصيص. وقال الزمخشري: دخلت الهمزة على تقرير على انتفاء المقاتلة، ومعناها: الحض عليها على سبيل المبالغة. ولما أمر تعالى بقتل أهل الكفر أتبع ذلك بالسبب الذي يبعث على مقاتلتهم وهو ثلاثة أشياء جمعوها، وكل واحد منها على انفراده كاف في الحض على مقاتلتهم. ومعنى نكثوا أيمانهم: نقض العهد. قال السدي، وابن إسحاق، والكلبي: نزلت في كفار مكة، نكثوا أيمانهم بعد عهد الحديبية، وأعانوا بني بكر على خزاعة انتهى. وهمهم هو همّ قريش بإخراج الرسول من مكة حين تشاوروا بدار الندوة، فأذن الله في الهجرة، فخرج بنفسه، أو بنو بكر بإخراجه من المدينة لما أقدموا عليه من المشاورة والاجتماع، أو اليهود، هموا بغدر الرسول ﷺ ونقضوا عهده وأعانوا المنافقين على إخراجه من المدينة، ثلاثة أقوال أولها للسدي. وقال الحسن: من المدينة. قال ابن عطية: وهذا مستقيم لغزوة أحد والأحزاب وغيرهما، وهم الذين كانت منهم البداءة بالمقاتلة لأنّ رسول الله ﷺ جاءهم أولاً بالكتاب المبين وتحدّاهم به، فعدلوا عن المعارضة لعجزهم عنها إلى القتال، فهم البادئون، والبادىء أظلم، فما يمنعكم من أن تقاتلوهم بمثله تصدمونهم بالشر كما صدموكم؟ وبخهم بترك مقاتلتهم، وحضهم عليها، ثم وصفهم بما يوجب الحض عليها. وتقرر أنّ من كان في مثل صفاتهم من نكث العهود وإخراج الرسول

---

(١) سورة قريش: ١٠٦/٤.

والبدء بالقتال من غير موجب حقيق بأنْ لا تترك مصادمته، وأن يوبخ من فرط فيها، قاله: الزمخشري وهو تكثير. وقال ابن عطية: أول مرة. قيل: يريد أفعالهم بمكة بالنبي ﷺ وبالمؤمنين. وقال مجاهد: ما بدأت به قريش من معونة بني بكر حلفائهم على خزاعة حلفاء النبي ﷺ، فكان هذا بدء النقض. وقال الطبري: يعني فعلهم يوم بدر انتهى.

وقرأ زيد بن علي: بدوكم بغير همز، ووجهه أنه سهل الهمزة من بدأت بإبدالها ياء، كما قالوا في قرأت: قريت، فصار كرميت. فلما أسند الفعل إلى واو الضمير سقطت، فصار بدوكم كما تقول: رموكم. أتخشونهم تقرير للخشية منهم، وتوبيخ عليها. فالله أحق أن تخشوه فتقتلوا أعداءه. ولفظ الجلالة مبتدأ وخبره أحق، وأن تخشوه بدل من الله أي: وخشية الله أحق من خشيتهم وأن تخشوه في موضع رفع، ويجوز أن تكون في موضع نصب أو جر على الخلاف إذا حذف حرف الجر، وتقديره: بأن تخشوه أي أحق من غيره بأن تخشوه. وجوز أبو البقاء أن يكون أن تخشوه مبتدأ، وأحق خبره قدم عليه. وأجاز ابن عطية أن يكون أحق مبتدأ وخبره أن تخشوه، والجملة خبر عن الأول. وحسن الابتداء بالنكرة لأنها أفعل التفضيل، وقد أجاز سيبويه أنْ تكون المعرفة خبراً للنكرة في نحو: اقصد رجلاً خير منه أبوه. إن كنتم مؤمنين أي كاملي الإيمان، لأنهم كانوا مؤمنين. وقال الزمخشري: يعني أنّ قضية الإيمان الصحيح أن لا يخشى المؤمن إلا ربه ولا يبالي بمن سواه كقوله تعالى: ﴿ولا يخشون أحداً إلا الله﴾[1].

﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم ويتوب الله على من يشاء والله عليم حكيم﴾ قررت الآيات قبل هذا أفعال الكفرة المقتضية لقتالهم، والحض على القتال، وحرم الأمر بالقتال في هذه، وتعذيبهم بأيدي المؤمنين هو في الدنيا بالقتل والأسر والنهب، وهذه وعود ثبتت قلوبهم وصححت نياتهم، وخزيهم هو إهانتهم وذلهم، وينصركم يظفركم بهم، وشفاء الصدور بإعلاء دين الله وتعذيب الكفار وخزيهم.

وقرأ زيد بن علي: ونشف بالنون على الالتفات، وجاء التركيب صدور قوم مؤمنين ليشمل المخاطبين وكل مؤمن، لأن ما يصيب أهل الكفر من العذاب والخزي هو شفاء لصدر كل مؤمن. وقيل: المراد قوم معينون. قال ابن عباس: هم بطون من اليمن وسبأ قدموا مكة فأسلموا، فلقوا من أهلها أذى شديداً، فبعثوا إلى رسول الله ﷺ يشكون إليه

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٣٩.

فقال: «أبشروا فإن الفرج قريب» وقال مجاهد والسدي: هم خزاعة. ووجه تخصيصهم أنهم هم الذين نقض فيهم العهد ونالتهم الحرب، وكان يومئذ في خزاعة مؤمنون كثير. ألا ترى إلى قول الخزاعي المستنصر بالنبي ﷺ:

ثـمت أسـلمنـا فـلم ننـزع يـداً

وفي آخر الرجز:

وقتـلـونـا ركـعـا وسـجـداً

وإذهاب الغيظ بما نال الكفار من المكروه، وهذه الجملة كالتأكيد للتي قبلها، لأنّ شفاء الصدر من آلة الغيظ هو إذهاب الغيظ. وقرأت فرقة: ويذهب فعلاً لازماً غيظ فاعل به. وقرأ زيد بن علي: كذلك إلا أنه رفع الباء. وهذه المواعيد كلها وجدتْ، فكان ذلك دليلاً على صدق الرسول ﷺ وصحة نبوته وبدىء أولاً فيها بما تسبب عن النصر وهو تعذيب الله الكفار وبأيدي المؤمنين وإخزاؤهم، إذا كانت البداءة بما ينال الكفار من الشر هي التي يسر بها المؤمنون، ثم ذكر السبب وهو نصر الله المؤمنين على الكافرين، ثم ذكر ما تسبب أيضاً عن النصر من شفاء صدور المؤمنين وإذهاب غيظهم تتميماً للنعم، فذكر ما تسبب عن النصر بالنسبة للكفار، وذكر ما تسبب للمسلمين من الفرح والسرور بإدراك الثأر، ولم يذكر ما نالوه من المغانم والمطاعم، إذ العرب قوم جبلوا على الحمية والأنفة، فرغبتهم في إدراك الثأر وقتل الأعداء هي اللائقة بطباعهم.

إن الأسـود أسـود الغـاب همتهـا ... يوم الكريهـة في المسلوب لا السلب

وقرأ الجمهور: ويتوبُ الله رفعاً، وهو استئناف إخبار بأنّ بعض أهل مكة وغيرهم يتوب عن كفره، وكان ذلك عالم كثيرون وحسن إسلامهم. قال الفراء والزجاج وأبو الفتح: وهذا أمر موجود سواء قوتلوا أو لم يقاتلوا، فلا وجه لإدخال اليوم في جواب الشرط الذي في قاتلوهم انتهى. وقرأ زيد بن علي، والأعرج، وابن أبي إسحاق، وعيسى الثقفي، وعمرو بن عبيد، وعمر بن قائد، وأبو عمرو، ويعقوب فيما روي عنهما: ويتوبَ الله بنصب الباء، جعله داخلاً في جواب الأمر من طريق المعنى. قيل: ويمكن أن تكون التوبة داخلة في الجزاء. قال ابن عطية: ويتوجه ذلك عندي إذا ذهب إلى أنّ التوبة يراد بها أنّ قتل الكافرين والجهاد في سبيل الله هو توبة لكم أيها المؤمنون وكمال لإيمانكم، فتدخل التوبة على هذا في شرط القتال. وقال غيره: لما أمرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم، فإذا

أقدموا على المقاتلة صار ذلك العمل جارياً مجرى التوبة من تلك الكراهة. وقيل: حصول الكفر وكثرة الأموال لذة تطلب بطريق حرام، فلما حصلت لهم طريق حلال كان ذلك داعياً لهم إلى التوبة مما تقدم، فصارت التوبة متعلقة بتلك المقاتلة انتهى. وهذا الذي قرروه من كون التوبة تدخل تحت جواب الأمر هو بالنسبة للمؤمنين الذين أمروا بقتال الكفار، والذي يظهر أنّ ذلك بالنسبة إلى الكفار، فالمعنى على من يشاء من الكفار، وذلك أنّ قتال الكفار وغلبة المسلمين إياهم قد ينشأ عنها إسلام كثير من الناس، وإن لم يكن لهم رغبة في الإسلام، ولا داعية قبل القتال. ألا ترى إلى قتال رسول الله ﷺ أهل مكة كيف كان سبباً لإسلامهم، لأن الداخل في الإسلام قد يدخل فيه على بصيرة، وقد يدخل على كره واضطرار، ثم قد تحسن حاله في الإسلام. ألا ترى إلى عبد الله بن أبي سرح كيف كان حاله أولاً في الإسلام، ثم صار أمره إلى احسن حال ومات أحسن ميتة في السجود في صلاته، وكان من خيار الصحابة؟ والله عليم يعلم ما سيكون مثل ما يعلم ما قد كان، وفي ذلك تقرير لما رتب من تلك الموعيد، وأنها كائنة لا محالة حكيم في تصريف عباده من حال إلى حال على ما تقتضيه حكمته تعالى.

﴿أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ تقدّم تفسير نظير هذه الجملة، والمعنى: أنكم لا تتركون على ما أنتم عليه حتى يتبين الخلّص منكم وهم المجاهدون في سبيل الله الذين لم يتخذوا بطانة من دون الله من غيرهم.

﴿ولم يتخذوا من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة﴾ ولم يتخذوا معطوف على جاهدوا. غير متخذين وليجة، والوليجة فعيلة من ولج كالدخيلة من دخل، وهي البطانة. والمدخل يدخل فيه على سبيل الاستسرار، شبه النفاق به. وقال قتادة: الوليجة الخيانة. وقال الضحاك: الخديعة. وقال عطاء: الأودّاء. وقال الحسن: الكفر والنفاق. وقال أبو عبيدة: كل شيء أدخلته في شيء وليس منه فهو وليجة، والرجل يكون في القوم وليس منهم، وليجة يكون للواحد والاثنين والجمع بلفظ واحد. وليجة الرجل من يختص بدخيلة أمره من الناس، وجمعها ولائج وولج، كصحيفة وصحائف وصحف. وقال عبادة بن صفوان الغنوي:

ولائجهم في كل مبدي ومحضر ... إلى كل من يرجى ومن يتخوف

وفي هذه الآية طعن على المنافقين الذين اتخذوا الولائج لاسيما عند فرض القتال،

والمعنى: لا بد من اختباركم أيها المؤمنون كقوله: ﴿أحسب الناس أن يُتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يُفتنون﴾[1] ولما كان الرجل قد يجاهد وهو منافق نفى هذا الوصف عنه، فبين أنه لا بد للجهاد من الإخلاص خالياً عن النفاق والرياء والتودّد إلى الكفار.

﴿والله خبير بما تعملون﴾ قرأ الجمهور بالتاء على الخطاب مناسبة لقوله: أم حسبتم. وقرأ الحسن ويعقوب في رواية رويس وسلام بالياء على الغيبة التفاتاً.

﴿ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾ قرأ ابن السميفع: أنْ يُعمِروا بضم الياء وكسر الميم، أن يعينوا على عمارته. وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، والجحدري: مسجد بالإفراد، وباقي السبعة ومجاهد وقتادة وأبو جعفر والأعرج وشيبة بالجمع.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر البراءة من المشركين وأنواعاً من قبائحهم توجب البراءة منهم، ذكروا أنهم موصوفون بصفات حميدة توجب انتفاء البراءة منها كونهم عامري المسجد الحرام. روي أنه أقبل المهاجرون والأنصار على أسارى بدر يعيرونهم بالشرك، وطفق عليّ يوبخ العباس، فقال الرسول: واقطيعة الرحم، وأغلظ له في القول. فقال العباس: تظهرون مساوينا، وتكتمون محاسننا؟ فقال: أو لكم محاسن؟ قالوا: نعم، ونحن أفضل منكم أجراً، إنا لنعمر المسجد الحرام، ونحجب الكعبة، ونسقي الحجيج، ونفك العاني، فأنزل الله هذه الآية رداً عليهم. ومعنى ما كان للمشركين: أي بالحق الواجب، وإلا فقد عمروه قديماً وحديثاً على سبيل التغلب. وقال الزمخشري: أي ما صح وما استقام انتهى. وعمارته وحوله والقعود فيه والمكث من قولهم: فلان يعمر المسجد أي يكثر غشيانه، أو رفع بنائه، وإصلاح ما تهدّم منه، أو التعبد فيه، والطواف به. والصلاة ثلاثة أقوال. ومن قرأ بالإفراد فيحتمل أن يراد به المسجد الحرام لقوله: ﴿وعمارة المسجد الحرام﴾ أو الجنس فيدخل تحته المسجد الحرام، إذ هو صدر ذلك الجنس مقدّمته. ومن قرأ بالجمع فيحتمل أنْ يراد به المسجد الحرام، وأطلق عليه الجمع إما باعتبار أنّ كل مكان منه مسجد، وإما لأنه قبلة المساجد كلها وإمامها، فكان عامره عامر المساجد. ويحتمل أن يراد الجمع، فيدخل تحته المسجد الحرام وهو آكد، لأن طريقته طريقة الكناية كما لو قلت: فلان لا يقرأ كتب الله، كنت أنفي لقراءة القرآن من تصريحك

---

(١) سورة التوبة: ٩/١٧.

بذلك. وانتصب شاهدين على الحال، والمعنى: ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة متعبدات الله تعالى مع الكفر به وبعبادته.

وقرأ زيد بن علي: شاهدون على إضمارهم شاهدون، وشهادتهم على أنفسهم بالكفر قولهم في الطواف: لبيك لبيك لا شريك لك، إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك. أو قولهم إذا سئلوا عن دينهم: نعبد اللات والعزى، أو تكذيبهم الرسول، أو قول المشرك: أنا مشرك كما يقول اليهودي: هو يهودي، والنصراني هو نصراني، والمجوسي هو مجوسي، والصابىء هو صابىء، أو ظهور أفعال الكفرة من نصب أصنامهم وطوافهم بالبيت عراة، وغير ذلك أقوال خمسة، هذا إذا حمل على أنفسهم على ظاهره، وقيل: معناه شاهدين على رسولهم، وأطلق عليه أنفسهم لأنه ما من بطن من بطون العرب إلا وله فيهم ولادة، ويؤيد هذا القول قراءة من قرأ على أنفسهم بفتح الفاء، أي أشرفهم وأجلهم قدراً.

﴿أولئك حبطت أعمالهم﴾ التي هي العمارة والحجابة والسقاية وفك العناة وغيرها مما ذُكر أنه من الأعمال الحميدة. قال الزمخشري: وإذا هدم الكفر أو الكبيرة الأعمال الثابتة الصحيحة إذا تعقبها، فما ظنك بالمقارن؟ وإلى ذلك أشار تعالى بقوله: ﴿شاهدين﴾[1] حيث جعله حالاً عنهم، ودل على أنهم قارنون بين العمارة والشهادة بالكفر على أنفسهم في حال واحدة، وذلك محال غير مستقيم انتهى. وقوله: أو الكبيرة، دسيسة اعتزال لأن الكبيرة عندهم من المعاصي تحبط الأعمال.

﴿وفي النار هم خالدون﴾ ذكر مآل المشركين وهو النار خالدين فيها. وقرأ زيد بن علي: بالياء نصباً على الحال، وفي النار هو الخبر. كما تقول: في الدار زيد قاعداً. وقال الواحدي: دلت الآية على أنّ الكفار ممنوعون من عمارة مسجد المسلمين، ولو أوصى لم تقبل وصيته، ويمنع من دخول المساجد، فإنْ دخل بغير إذن مسلم استحق التعزير، وإن دخل بإذن لم يعزر، والأولى تعظم المساجد ومنعها منهم. وقد أنزل رسول الله ﷺ وفد ثقيف وهم كفار المسجد، وربط ثمامة بن أثال الحنفي في سارية من سواري المسجد وهو كافر.

﴿إنما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش

---

(١) سورة التوبة: ١٧/٩.

إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾ قرأ الجحدري، وحماد بن أبي سلمة عن ابن كثير: مسجداً لله بالتوحيد. وقرأ السبعة وجماعة: بالجمع، والمعنى إنما يعمرها بالحق والواجب، ويستقيم ذلك فيمن اتصف بهذه الأوصاف. وفي ضمن هذا الخبر أمر المؤمنين بعمارة المساجد، ويتناول عمارتها رمّ ما تهدّم منها، وتنظيفها، وتنويرها، وتعظيمها، واعتيادها للعبادة والذكر. ومن الذكر درس العلم بل هو أجله، وصونها عما لم تبن له من الخوض في أحوال الدنيا. وفي الحديث: «إذا رأيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالإيمان» ولم يذكر الإيمان بالرسول، لأن الإيمان باليوم الآخر إنما هو متلقف من أخبار الرسول، فيتضمن الإيمان بالرسول. أو لم يذكر لما علم وشهر من أن الإيمان بالله تعالى قرينته الإيمان بالرسول، لاشتمال كلمة الشهادة والأذان والإقامة وغيرها عليهما مقترنين مزدوجين، كأنهما شيء واحد لا ينفك أحدهما عن صاحبه، فانطوى تحت ذكر الإيمان بالله تعالى الإيمان بالرسول ﷺ. وقيل: دل عليه بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، إذ لا يتلقى ذلك إلا منه. والمقصود من بناء المساجد وعمارتها هو كونها مجتمعاً لإقامة الصلوات فيها والتعبدات من الذكر والاعتكاف وغيرهما، وناسب ذكر إيتاء الزكاة مع عمارة المساجد أنها لما كانت مجمعاً للناس بأنّ فيها أمر الغني والفقير، وعرفت أحوال من يؤدي الزكاة ومن يستحقها، ولم يخش إلا الله. قال ابن عطية: يريد خشية التعظيم والعبادة والطاعة، ولا محالة أن الإنسان يخشى غيره، ويخشى المحاذير الدنيوية، وينبغي أن يخشى في ذلك كله قضاء الله وتصريفه. وقال الزمخشري: هي الخشية والتقوى في أبواب الدنيا، وأنْ لا يختار على رضا الله رضا غيره، وإذا اعترضه أمر أن أحدهما حق الله تعالى، والآخر حق نفسه، خاف الله وآثر حق الله على حق نفسه. وقيل: كانوا يخشون الأصنام ويرجونها، فأريد نفي تلك الخشية عنهم انتهى. وعسى من الله تعالى واجب حيثما وقعت في القرآن، وفي ذلك قطع أطماع المشركين أن يكونوا مهتدين إذ مَن جمع هذه الخصال الأربعة جعل حاله حال من ترجى له الهداية، فكيف بمن هو عار منها: وفي ذلك ترجيح الخشية على الرجاء، ورفض الاغترار بالأعمال الصالحة، فربما دخلها بعض المفسدات وصاحبها لا يشعر بها. وقال تعالى: أن يكونوا من المهتدين، أي: من الذين سبقت لهم الهداية ولم يأت التركيب أن يكونوا مهتدين، بل جعلوا بعضاً من المهتدين، وكونهم منهم أقل في التعظيم من أن يجرد لهم الحكم بالهداية.

﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد

في سبيل الله لا يستوون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين﴾ في صحيح مسلم من حديث النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول الله ﷺ فقال رجل: ما أبالي أنْ لا أعمل عملاً بعد أن أسقي الحاج. وقال الآخر: ما أبالي أن لا أعمل عملاً بعد أن أعمرَ المسجد الحرام. وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ وهو يوم الجمعة، ولكني إذا صليت الجمعة دخلت فاستفتيت رسول الله ﷺ فيما اختلفتم فيه، فنزلت هذه الآية. وذكر ابن عطية وقوله أقوالاً أخر في سبب النزول كلها تدل على الافتخار بالسقاية والعمارة.

وقرأ الجمهور: سقاية وعمارة وهما مصدران نحو الصيانة والوقاية وقوبلا بالذوات، فاحتيج إلى حذف من الأول أي: أهل سقاية، أو حذف من الثاني أي: كعمل من آمن. وقرأ ابن الزبير والباقر وأبو حيوة: سقاة الحاج، وعمرة المسجد، جمع ساق وجمع عامر كرام ورماة وصانع وصنعة. وقرأ ابن جبير كذلك، إلا أنه نصب المسجد على إرادة التنوين في عمرة. وقرأ الضحاك: سقاية بضم السين، وعمرة بني الجمع على فعال كرخل ورخال، وظئر وظؤار، وكان المناسب أن يكون بغير هاء، لكنه أدخل الهاء كما دخلت في حجارة. وكانت السقاية في بني هاشم وكان العباس يتولاها، ولما نزلت هذه الآية قال العباس: ما أراني إلا أترك السقاية، فقال النبي ﷺ: «أقيموا عليها فهي لكم خير» وعمارة المسجد هي السدانة، وكانت في بني عبد الدار، وشيبة وعثمان بن طلحة هما اللذان دفع إليهما رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة في ثامن يوم الفتح بعد أن طلبه العباس وعليّ، وقال ﷺ لعثمان وشيبة: «خذوها خالدة تالدة لا ينازعكما عليها إلا ظالم» يعني السدانة. ومعنى الآية: إنكار أن يشبه المشركون بالمؤمنين وأعمالهم المحبطة بأعمالهم المثبتة. ولما نفى المساواة بينهما أوضح بقوله: والله لا يهدي القوم الظالمين، من الراجح منهما وأنّ الكافرين بالله هم الظالمون ظلموا أنفسهم بترك الإيمان بالله، وبما جاء به الرسول، وظلموا المسجد الحرام إذ جعله الله متعبداً له فجعلوه متعبداً لأوثانهم. وذكر في المؤمنين إثبات الهداية لهم بقوله: ﴿فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾[1] وفي المشركين هنا نفى الهداية بقوله: والله لا يهدي القوم الظالمين.

---

(١) سورة التوبة: ١٨/٩.

﴿**الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون**﴾ زادت هذه الآية وضوحاً في الترجيح للمؤمنين المتصفين بهذه الأوصاف على المشركين المفتخرين بالسقاية والعمارة، فطهروا أنفسهم من دنس الشرك بالإيمان، وطهروا أبدانهم بالهجرة إلى موطن الرسول وترك ديارهم التي نشأوا عليها، ثم بالغوا بالجهاد في سبيل الله بالمال والنفس، المعرضين بالجهاد للتلف. فهذه الخصال أعظم درجات البشرية، وأعظم هنا يسوغ أن تبقى على بابها من التفضيل، ويكون ذلك على تقدير اعتقاد المشركين بأن في سقايتهم وعمارتهم فضيلة، فخوطبوا على اعتقادهم. أو يكون التقدير أعظم درجة من الذين آمنوا ولم يهاجروا ولم يجاهدوا. وقيل: أعظم ليست على بابها، بل هي كقوله: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً﴾[1] . وقول حسان:

فشركما لخيركما الفداء

وكأنه قيل: عظيمون درجة. وعند الله بالمكانة لا بالمكان كقوله: ﴿ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته﴾[2] قال أبو عبد الله الرازي: الأرواح المقدسة البشرية إذا تطهرت عن دنس الأوصاف البدنية والقاذورات الجسدانية أشرقت بأنوار الجلال وغلا فيها أضواء عالم الجمال، وترقت من العبدية إلى العندية، بل كأنه لا كمال في العبدية إلا بمشاهدة الحقيقة العندية، ولذلك قال تعالى: ﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً﴾[3] انتهى، وهو شبيه بكلام الصوفية، ثم ذكر تعالى أنّ من اتصف بهذه الأوصاف هو الفائز الظافر بأمنيته، الناجي من النار

﴿**يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها أبداً إن الله عنده أجر عظيم**﴾ قال ابن عباس: هي في المهاجرين خاصة انتهى، وأسند التبشير إلى قوله: ربهم، لما في ذلك من الإحسان إليهم بأن مالك أمرهم والناظر في مصالحهم هو الذي يبشرهم، فذلك على تحقيق عبوديتهم لربهم. ولما كانت الأوصاف التي تحلوا بها وصاروا بها عبيده حقيقة هي ثلاثة: الإيمان، والهجرة، والجهاد بالمال والنفس، قوبلوا في التبشير بثلاثة: الرحمة، والرضوان، والجنات. فبدأ بالرحمة لأنها الوصف الأعم الناشىء عنها تيسير الإيمان لهم، وثنى بالرضوان لأنه الغاية من إحسان الرب لعبده وهو مقابل الجهاد، إذ هو

---

(١) سورة الفرقان: ٢٥/٢٤.

(٢) سورة الأنبياء: ٢١/١٩.

(٣) سورة الإسراء: ١٧/١.

بذل النفس والمال، وقدم على الجنات لأن رضا الله عن العبد أفضل من إسكانهم الجنة. وفي الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول: يا أهل الجنة هل رضيتم؟ فيقولون: يا ربنا كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وأدخلتنا جنتك، فيقول: لكم عندي أفضل من ذلك، فيقولون: وما أفضل من ذلك؟ فيقول: أحل عليكم رضائي فلا أسخط عليكم بعدها» وأتى ثالثاً بقوله: وجنات لهم فيها نعيم مقيم، أي دائم لا ينقطع. وهذا مقابل لقوله «وهاجروا»[١] لأنهم تركوا أوطانهم التي نشأوا فيها وكانوا فيها منعمين، فآثروا الهجرة على دار الكفر إلى مستقر الإيمان والرسالة، فقوبلوا على ذلك بالجنات ذوات النعيم الدائم، فجاء الترتيب في أوصافهم على حسب الواقع: الإيمان، ثم الهجرة، ثم الجهاد. وجاء الترتيب في المقابل على حسب الأعم، ثم الأشرف، ثم التكميل. قال التبريزي: ونكر الرحمة والرضوان للتفخيم والتعظيم. برحمة أي: رحمة لا يبلغها وصف واصف.

وقرأ الأعمش، وطلحة بن مصرف، وحميد بن هلال: يَبْشُرهم بفتح الياء وضم الشين خفيفة. وقرأ عاصم في رواية أبي بكر: ورُضوان بضم الراء، وتقدم ذكر ذلك في أوائل آل عمران. وقرأ الأعمش: بضم الراء والضاد معاً. قال أبو حاتم: لا يجوز هذا انتهى. وينبغي أن يجوز، فقد قالت العرب: سلُطان بضم اللام، وأورده التصريفيون في أبنية الأسماء.

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وإخوانكم أولياء إن استحبوا الكفر على الإيمان ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾ كان قبل فتح مكة من آمن لم يتم إيمانه إلا بأن يهاجر ويصادم أقاربه الكفرة ويقطع موالاتهم، فقالوا: يا رسول الله، إنْ نحن اعتزلنا من يخالفنا في الدين قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرنا، وذهبت كادتنا وهلكت أموالنا، وخربت ديارنا، وبقينا ضائعين، فنزلت. فهاجروا فجعل الرجل يأتيه ابنه أو أبوه أو أخوه أو بعض أقاربه فلا يلتفت إليه ولا ينزله ولا ينفق عليه، ثم رخص لهم بعد ذلك. فعلى هذا الخطاب للمؤمنين الذين كانوا بمكة وغيرها من بلاد العرب خوطبوا أن لا يوالوا الآباء والإخوة، فيكونوا لهم تبعاً في سكنى بلاد الكفر. وقيل: نزلت في التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة، فنهى الله المؤمنين عن موالاتهم. وذكر الآباء والإخوان لأنهم أهل الرأي والمشورة، ولم يذكر الأبناء لأنهم في الغالب تبع لآبائهم.

---

(١) سورة التوبة: ٩/ ٢٠.

وقرأ عيسى بن عمران: استحبوا بفتح الهمزة جعله تعليلاً، وغيره بكسر الهمزة جعله شرطاً. ومعنى استحبوا: آثروا وفضلوا، استفعل من المحبة أي طلبوا محبة الكفر. وقيل: بمعنى أحب. وضمن معنى اختار وآثر، ولذلك عديَ بعلى. ولما نهاهم عن اتخاذهم أولياء أخبر أن من تولاهم فهو ظالم، فقال ابن عباس: هو مشرك مثلهم، لأنّ من رضي بالشرك فهو مشرك. قال مجاهد: وهذا كله كان قبل فتح مكة. وقال ابن عطية: وهذا ظلم المعصية لا ظلم الكفر.

﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ هذه الآية تقتضي الحض على الهجرة وذكر الأبناء لأنه ذكر المحبة، وهم أعلق بالنفس، بخلاف الآية قبلها فلم يذكروا، لأن المقصود منها الرأي والمشورة. وقدَّم الآباء لأنهم الذي يجب برهم وإكرامهم وحبهم، وثنى بالأبناء لكونهم أعلق بالقلوب. ولما ذكر الأصل والفرع ذكر الحاشية وهي الإخوان، ثم ذكر الأزواج وهن في المحبة والإيثار كالأبناء، ثم الأبعد بعد الأقرب في القرابة فقال: وعشيرتكم.

وقرأ الجمهور: بغير ألف. وقرأ أبو بكر عن عاصم، وأبو رجاء، وأبو عبد الرحمن: بألف على الجمع. وزعم الأخفش أنّ العرب تجمع عشيرة على عشائر، ولا تكاد تقول عشيرات بالجمع بالألف والتاء، ثم ذكر وأموال اقترفتموها أي اكتسبتموها، لأن الأموال يعادل حبها حب القرابة، بل حبها أشد، كانت الأموال في ذلك الوقت عزيزة، وأكثر الناس كانوا فقراء. ثم ذكر: وتجارة تخشون كسادها، والتجارة لا تتهيأ إلا بالأموال، وجعل تعالى التجارة سبباً لزيادة الأموال ونمائها. وتفسير ابن المبارك بأن ذلك إشارة إلى البنات اللواتي لا يتزوجن لقلة خطابهن، تفسير غريب ينبو عنه اللفظ. وقال الشاعر:

كسدن من الفقر في قومهن   وقد زادهن مقامي كسودا

ثم ذكر: ومساكن ترضونها، وهي القصور والدور. ومعنى: ترضونها، تختارون الإقامة بها. وهذه الدواعي الأربعة سبب لمخالطة الكفار حب الأقارب، والأموال، والتجارة، والمساكن. فذكر تعالى أن مراعاة الدين خير من مراعاة هذه الأمور. وفي الكلام حذف أي: أحب إليكم من امتثال أمر الله تعالى ورسوله في الهجرة من دار الكفر إلى دار

الإسلام. والقراء على نصب أحب لأنه خبر كان. وكان الحجاج بن يوسف يقرأ: أحب بالرفع، ولحنه يحيى بن يعمر، وتلحينه إياه ليس من جهة العربية، وإنما هو لمخالفة إجماع القراء النقلة، وإلا فهو جائز في علم العربية على أن يضمر في كان ضمير الشأن، ويلزم ما بعدها بالابتداء والخبر، وتكون الجملة في موضع نصب على أنها خبر كان. وتضمن الأمر بالتربص التهديد والوعيد حتى يأتي الله بأمره. قال ابن عباس ومجاهد: الإشارة إلى فتح مكة. وقال الحسن: الإشارة إلى عذاب أو عقوبة من الله، والفاسقين عموم يراد به الخصوص فيمن توافى على فسقه، أو عموم مطلق على أنه لا هداية من حيث الفسق، وفي التحرير الفسق هنا الكفر، ويدل عليه ما قابله من الهداية. والكفر ضلال، والضلال ضد الهداية، وإنْ كان ذلك في المؤمنين الذين لم يهاجروا، فيكون الفسق الخروج عن الطاعة، فإنهم لم يمتثلوا أمر الله ولا أمر رسوله في الهجرة.

﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئاً وضاقت عليكم الأرض بما رحبت ثم وليتم مدبرين﴾ لما تقدم قوله: ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ويخزهم وينصركم عليهم﴾[1] واستطرد بعد ذلك بما استطرد ذكرهم تعالى نصره إياهم في مواطن كثيرة، والمواطن مقامات الحرب ومواقفها. وقيل: مشاهد الحرب توطنون أنفسكم فيها على لقاء العدو، وهي جمع موطن بكسر الطاء قال:

وكم موطن لولاي طحت كما هوى ... بإجرامه من قلة النيق منهوى

وهذه المواطن: وقعات بدر، وقريظة والنضير، والحديبية، وخيبر، وفتح مكة. ووصفت بالكثرة لأن أئمة التاريخ والعلماء والمغازي نقلوا أنها كانت ثمانين موطناً. وحنين واد بين مكة والطائف قريب من ذي المجاز. وصرف مذ هو بابه مذهب المكان، ولو ذهب به مذهب البقعة لم يصرف كما قال:

نصروا نبيهم وشدّوا أزره ... بحنين يوم تواكل الأبطال

وعطف الزمان على المكان. قال الزمخشري: وموطن يوم حنين أوفى أيام مواطن كثيرة، ويوم حنين. وقال ابن عطية: ويوم عطف على موضع قوله: في مواطن، أو على لفظه بتقدير: وفي يوم، فحذف حرف الخفض انتهى. وإذ بدل من يوم وأضاف الإعجاب إلى جميعهم، وإن كان صادراً من واحد لما رأى الجمع الكثير أعجبه ذلك وقال: لن نغلب

(١) سورة التوبة: ١٤/٩.

اليوم من قلة. والقائل قال ابن المسيب: هو أبو بكر، أو سلمة بن سلامة بن قريش، أو ابن عباس، أو رجل من بني بكر. ونقل أنّ رسول الله ﷺ ساءه كلام هذا القائل، ووكلوا إلى كلام الرجل.

والكثرة بفتح الكاف، ويجمع على كثرات. وتميم تكسر الكاف، وتجمع على كثر كشذرة وشذر، وكسرة وكسر، وهذه الكثرة عن ابن عباس ستة عشر ألفاً، وعن النحاس أربعة عشر ألفاً، وعن قتادة وابن زيد وابن إسحاق والواقدي: اثنا عشر ألفاً، وعن مقاتل عن ابن عباس: أحد عشر ألفاً وخمسمائة. والباء في بما رحبت للحال، وما مصدرية أي: ضاقت بكم الأرض مع كونها رحباً واسعة لشدة الحال عليهم وصعوبتها كأنهم لا يجدون مكاناً يستصلحونه للهرب والنجاة لفرط ما لحقهم من الرعب، فكانها ضاقت عليهم. والرحب: السعة، وبفتح الراء الواسع. يقال: فلان رحب الصدر، وبلد رحب، وأرض رحبة، وقد رحبت رحباً ورحابة. وقرأ زيد بن علي: بما رحبت في الموضعين بسكون الحاء وهي لغة تميم، يسكنون ضمة فعل فيقولون في ظرف ظرْف. ثم وليتم مدبرين أي: وليتم فارين على أدباركم منهزمين تاركين رسول الله ﷺ. وأسند التولي إلى جميعهم وهو واقع من أكثرهم، إذ ثبت مع رسول الله ﷺ ناس من الأبطال على ما يأتي ذكره إن شاء الله، فيقول لما افتتح رسول الله ﷺ مكة كان في عشرة آلاف من أصحابه، وانضاف إليه الفان من الطلقاء فصاروا اثني عشر ألفاً إلى ما انضاف إليهم من الأعراب من سليم، وبني كلاب، وعبس، وذبيان، وسمع بذلك كفار العرب فشق عليهم، فجمعت له هوزان وألفافها وعليهم مالك بن عوف النضري، وثقيف وعليهم عبد ياليل بن عمرو، وانضاف إليهم أخلاط من الناس حتى كانوا ثلاثين ألفاً، فخرج إليهم رسول الله ﷺ بعد استعماله عتاب بن أسيد على مكة، حتى اجتمعوا بحنين، فلما تصاف الناس حمل المشركون من مجاني الوادي وكان قد كمنوا بها، فانهزم المسلمون. قال قتادة: ويقال إنّ الطلقاء من أهل مكة فروا وقصدوا إلقاء الهزيمة في المسلمين، وبلغ فلهم مكة، وثبت رسول الله ﷺ في مركزه على بغلة شهباء تسمى دلدل لا يتخلخل، والعباس قد اكتنفه آخذاً بلجامها، وابن عمه أبو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب وابنه جعفر، وعلي بن أبي طالب، وربيعة بن الحرث، والفضل بن العباس، وأسامة بن زيد، وأيمن بن عبيد وهو أيمن ابن أم أيمن، وقتل بين يدي الرسول ﷺ هؤلاء من أهل بيته، وثبت معه أبو بكر وعمر فكانوا عشرة رجال، ولهذا قال العباس:

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة وقد فر من قد فر منهم وأقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه بما مسه في الله لا يتوجع

وثبتت أم سليم في جملة من ثبت ممسكة بعيراً لأبي طلحة وفي يدها خنجر، ونزل ﷺ عن بغلته إلى الأرض واستنصر الله، وأخذ قبضة من تراب وحصا فرمى بها في وجوه الكفار وقال: «شاهت الوجوه» قال يعلى بن عطاء: فحدثني أبناؤهم عن آبائهم قالوا: لم يبق منا أحد إلا دخل عينيه من ذلك التراب، وقال للعباس وكان صيتاً: نادِ أصحاب السمرة، فنادى الأنصار فخذاً فخذاً، ثم نادى يا أصحاب الشجرة، يا أصحاب سورة البقرة، فكروا عنقاً واحداً وهم يقولون: لبيك لبيك، وانهزم المشركون فنظر رسول الله ﷺ إلى قتال المسلمين فقال: «هذا حين حمي الوطيس» وركض رسول الله ﷺ خلفهم على بغلته. وفي صحيح مسلم من حديث البراء: أنّ هوازن كانوا رماة فرموهم برشق من نبل كأنها رجل من جراد فانكشفوا، فأقبل القوم إلى رسول الله ﷺ وأبو سفيان يقود بغلته فنزل ودعا واستنصر، وهو يقول:

«أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب اللهم أنزل نصرك»

قال البراء: كنا والله إذا حمي البأس نتقي به ﷺ، وأنّ الشجاع منا الذي يحاذي به يعني النبي ﷺ. وفي أول هذا الحديث: «أكنتم وليتم يوم حنين يا أبا عمارة؟» فقال: اشهد عليّ رسول الله ﷺ ما ولى.

﴿**ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين**﴾ السكينة: النصر الذي سكنت إليه النفوس، قاله ابن عطية. وقال الزمخشري: رحمته التي سكنوا بها. وقيل: الوقار والثبات بعد الاضطراب والقلق، ويخرج من هذا القول الرسول ﷺ، فإنه لم يزل ثابت الجأش ساكنه، وعلى المؤمنين ظاهره شمول مَنْ فرَّ ومَنْ ثبت. وقيل: هم الأنصار إذ هم الذين كروا وردّوا الهزيمة. وقيل: من ثبت مع الرسول ﷺ حالة فرّ الناس. وقرأ زيد بن علي: سِكينته بكسر السين وتشديد الكاف مبالغة في السكينة. نحو شرّيب وطبيخ.

﴿**وأنزل جنوداً لم تروها**﴾ هم الملائكة بلا خلاف، ولم تتعرض الآية لعددهم. فقال الحسن: ستة عشر ألفاً. وقال مجاهد: ثمانية آلاف. وقال ابن جبير: خمسة آلاف. وهذا تناقض في الأخبار، والجمهور على أنها لم تقاتل يوم حنين. وعن ابن المسيب: حدثني رجل كان في المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم، فلما

انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه حسانها فقالوا: شاهت الوجوه، ارجعوا فرجعنا، فركبوا أكتافنا. والظاهر انتفاء الرؤية عن المؤمنين، لأن الخطاب هو لهم. وقد روي أنّ رجلاً من بني النضير قال للمؤمنين بعد القتال: أين الخيل البلق والرجال الذين كانوا عليها بيض ما كنا فيهم إلا كهيئة الشامة، وما كان قتلنا إلا بأيديهم؟ فأخبروا النبي ﷺ فقال: «تلك الملائكة». وقيل: لم تروها، نفى عن الجميع، ومن رأى بعضهم لم ير كلهم. وقيل: لم يرها أحد من المسلمين ولا الكفار، وإنما أنزلهم يلقون التثبيت في قلوب المؤمنين والرعب والجبن في قلوب الكفار. وقال يزيد بن عامر: كان في أجوافنا مثل ضربة الحجر في الطست من الرعب.

﴿وعذب الذين كفروا وذلك جزاء الكافرين﴾ أي بالقتل الذي استحر فيهم، والأسر لذراريهم ونسائهم، والنهب لأموالهم، وكان السبي أربعة آلاف رأس. وقيل: ستة آلاف، ومن الإبل اثنا عشر ألفاً سوى ما لا يعلم من الغنم، وقسمها الرسول بالجعرانة، وفيها قصة عباس بن مرداس وشعره. وكان مالك بن عوف قد أخرج الناس للقتال والذراري ليقاتلوا عليها، فخطأه في ذلك دريد بن الصمة قال: هل يرد المنهزم شيء؟ وفي ذلك اليوم قتل دريد القتلة المشهورة، قتله ربيعة بن رفيع بن أهبان السلمي ويقال له: ابن الدغنة.

﴿ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء والله غفور رحيم﴾ إخبار بأن الله يتوب على من يشاء فيهدي من يشاء ممن بقي من الكفار للإسلام، ووعد بالمغفرة والرحمة كمالك بن عوف النضري رئيس هوازن ومن أسلم معه من قومه. وروي أنّ ناساً منهم جاؤوا فبايعوا على الإسلام وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس وأبرّ الناس، وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا، وكان سبي يومئذ ستة آلاف نفس، وأخذ من الإبل والغنم ما لا يحصى، فقال: «إن خير القول أصدقه، اختاروا إما ذراريكم ونساءكم وإمّا أموالكم» فقالوا: ما نعدل بالأحساب شيئاً. وتمام الحديث أنهم أخذوا نساءهم وذراريهم إلا امرأة وقع عليها صفوان بن أمية فحملت منه فلم يردها.

أخبرنا القاضي العالم أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الأحوص القرشي قراءة مني عليه بمدينة مالقة. قال: أخبرنا أبو الحسن بن محمد بن بيقي بن حبلة الخزرجي باوو بولة، قال: أخبرنا الحافظ أبو طاهر أحمد بن محمد السلفي الأصبهاني باسكندرية (ح) وأخبرنا أستاذنا الإمام العلامة الحافظ أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه

بغرناطة عن القاضي أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السكوني عن أبي طاهر السلفي وهو آخر من حدث عنه بالغرب، (ح) وأخبرنا عالياً القاضي السعيد صفي الدين أبو محمد عبد الوهاب بن حسن بن الفرات قراءة عليه مرتين بثغر الاسكندرية، عن أبي الطاهر اسماعيل بن صالح بن ياسين الجبلي وهو آخر من حدث عنه قالا: أعني السلفي والجبلي أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد بن ابراهيم الرازي، قال: أخبرنا أبو الحسن علي بن بقاء بن محمد الوراق بمصر أخبرنا أبو عبد الله محمد بن الحسين بن عمر اليمني التنوخي بانتقاء خلف الواسطي الحافظ (ح) وأخبرنا المحدث العدل نجيب الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن المؤيد الهمداني عرف بابن العجمي قراءة مني عليه بالقاهرة (قلت) له: أخبرك أبو الفخر أسعد بن أبي الفتوح بن روح وعفيفة بنت أحمد بن عبد الله في كتابيهما قالا: أخبرتنا فاطمة بنت عبد الله بن أحمد بن عقيل الجوزدانية. قالت: أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الله بن ريذة الضبي، قال: أخبرنا أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني الحافظ قالا: ـ أعني التنوخي والطبراني ـ أخبرنا عبيد الله بن رماحس زاد التنوخي بن محمد بن خالد بن حبيب بن قيس بن رمادة من الرملة على بريدين في ربيع الآخر من سنة ثمانين ومائتين، وقال الطبراني ابن رماحس الجشمي القيسي برمادة الرملة سنة سبع وسبعين ومائتين، قال: حدثنا أبو عمرو زياد بن طارق زاد التنوخي الجشمي. وقال الطبراني وكان قد أتت عليه عشرون ومائة سنة قال التنوخي عن زياد أنبأنا زهير أبو جندل وكان سيد قومه وكان يكنى أبا صرد. قال: لما كان يوم حنين أسرنا رسول الله ﷺ فبينا هو يميز بين الرجال والنساء، وثبت حتى قعدت بين يديه أذكره حيث شب ونشأ في هوازن، وحيث أرضعوه فأنشأت أقول: وقال الطبراني عن زياد قال: سمعت أبا جرول زهير بن صرد الجشمي يقول: لما أسرنا رسول الله ﷺ يوم حنين قوم هوازن، وذهب يفرق السبي والشاء، فأتيته فأنشأت أقول هذا الشعر:

امنن علينا رسول الله في كرم ... فإنك المرء نرجوه وننتظر
امنن على بيضة قد عاقها قدر ... مفرق شملها في دهرها غير
أبقت لنا الحرب هتافاً على حزن ... على قلوبهم الغماء والغمر
إن لم تداركهم نعماء تنشرها ... يا أرجح الناس حلماً حين يختبر
امنن على نسوة قد كنت ترضعها ... إذ فوك يملأوها من محضها الدرر
إذ أنت طفل صغير كنت ترضعها ... وإذ يزينك ما تأتي وما تذر

يا خير من مرحت كمت الجياد به عند الهياج إذا ما استوقد الشرر
لا تجعلنا كمن شالت نعامته واستبق منا فإنا معشر زهر
إنا نؤمل عفواً منك نلبسه هذى البرية أن تعفو وتنتصر
إنا لنشكر للنعمى وقد كفرت وعندنا بعد هذا اليوم مدّخر
فألبس العفو من قد كنت ترضعه من أمهاتك أن العفو مشتهر
واعف عفا الله عما أنت راهبه يوم القيامة إذ يهدي لك الظفر

وفي رواية الطبراني تقديم وتأخير في بعض الأبيات، وتغيير لبعض ألفاظ. فترتيب الأبيات بعد قوله: إذ أنت طفل قوله: لا تجعلنا، ثم إنّا لنشكر، ثم فالبس العفو، ثم تأخير من مرحت، ثم إنا نؤمل، ثم فاعف. وتغيير الألفاظ قوله: وإذ يربيك بالراء والباء مكان الزاي والنون. وقوله للنعماء: إذ كفرت. وقوله: إذ تعفو. وفي رواية الطبراني قال: فلما سمع النبي ﷺ هذا الشعر قال ﷺ: «ما كان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم» وقالت قريش: ما كان لنا فهو لله ولرسوله. وقالت الأنصار: ما كان لنا فهو لله ولرسوله. وفي رواية التنوخي، فقال رسول الله ﷺ: «أما ما كان لي ولبني عبد المطلب فللّه ولكم» وقالت الأنصار: ما كان لنا فللّه ولرسوله، ردّت الأنصار ما كان في أيديها من الذراري والأموال.

﴿يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله إن شاء إن الله عليم حكيم﴾ لما أمر النبي ﷺ علياً أنْ يقرأ على مشركي مكة أول براءة، وينبذ إليهم عهدهم، وأنّ الله بريء من المشركين ورسوله قال أناس: يا أهل مكة ستعلمون ما تلقون من الشدّة وانقطاع السبل وفقد الحمولات فنزلت. وقيل: لما نزل إنما المشركون نجس، شق على المسلمين وقالوا: من يأتينا بطعامنا، وكانوا يقدمون عليهم بالتجارة، فنزلت: وإن خفتم عيلة الآية. والجمهور على أنّ المشرك من اتخذ مع الله إلّهاً آخر، وعلى أنّ أهل الكتاب ليسوا بمشركين. ومن العلماء من أطلق عليهم اسم الاشراك لقوله: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به﴾[1] أي يكفر به. وقرأ الجمهور: نجس بفتح النون والجيم، وهو مصدر نجس نجساً أي قذر قذراً، والظاهر الحكم عليهم بأنهم نجس أي ذوو نجس. قال ابن عباس، والحسن، وعمر بن عبد العزيز، وغيره: الشرك هو الذي نجسهم، فأعيانهم نجسة كالخمر والكلاب

(١) سورة النساء: ٤/١١٦.

والخنازير. وقال الحسن: من صافح مشركاً فليتوضأ. وفي التحرير وبالـغ الحسن حتى قال: إن الوضوء يجب من مسِّ المشرك، ولم يأخذ أحـد بقول الحسن إلا الهـادي من الزيـدية. وقال قتادة، ومعمر بن راشد وغيرهما: وصف المشرك بالنجاسة لأنه جنب، إذ غسله من الجنـابـة ليس بغسـل، وعلى هـذا القــول يجب الغسـل على من أسلم من المشركين، وهو مذهب مالك. وقال ابن عبد الحكم: لا يجب، ولا شك أنهم لا يتطهرون ولا يغتسلون ولا يجتنبون النجاسات، فجعلوا نجساً مبالغة في وصفهم بالنجاسة.

وقرأ أبو حيوة: نِجْس بكسر النون وسكون الجيم على تقدير حذف الموصوف، أي: جنس نجس، أو ضرب نجس، وهو اسم فاعل من نجس، فخففوه بعد الاتباع كما قالوا في كبد كبد وكرش كرش. وقرأ ابن السميفـع: أنجاس، فاحتمل أن يكون جمع نجس المصدر كما قالوا أصناف، واحتمل أن يكون جمع نجس اسم فاعل. وفي النهي عن القربان منعهم عن دخوله والطواف به بحج أو عمرة أو غير ذلك كما كانوا يفعلون في الجاهلية، وهذا النهي من حيث المعنى هو متعلق بالمسلمين، أي لا يتركونهم يقربون المسجد الحرام. والظاهر أنّ النهي مختص بالمشركين وبالمسجد الحرام، وهذا مذهب أبي حنيفة. وأباح دخول اليهود والنصارى المسجد الحرام وغيره، ودخول عبدة الأوثان في سائر المساجد. وقال الزمخشري: إنّ معنى قوله: «فلا يقربوا المسجد الحرام» فلا يحجوا ولا يعتمـروا، ويدل عليه قول عليّ حين نادى ببراءة: لا يحج بعد عامنا هذا مشرك، قال: ولا يمنعون من دخول الحرم، والمسجد الحرام، وسائر المساجد عند أبي حنيفة انتهى. وقال الشافعي: هي عامة في الكفار، خاصة في المسجد الحرام، فأباح دخول اليهود والنصارى والوثنيين في سائر المساجد. وقاس مالك جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم على المشركين، وقاس سائر المساجد على المسجد الحرام، ومنع من دخول الجميع في جميع المساجد. وقـال عطاء: المـراد بالمسجـد الحرام الحـرم، وأنّ على المسلمين أنْ لا يمكنوهم من دخوله. وقيل: المراد من القربان أنْ يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه، ويعزلوا عن ذلك. وقال جابر بن عبد الله وقتادة: لا يقرب المسجد الحرام مشرك إلا أن يكـون صاحب حرية، أو عبد المسلم، والمعنى بقوله بعد عامهم هذا: هو عام تسع من الهجرة، وهو العام الذي حج فيه أبو بكر أميراً على الموسم وأتبع بعلي ونودي فيها ببراءة. وقال قتادة: هو العام العاشر الذي حج فيه رسول الله ﷺ، والعيلة الفقر. وقرأ ابن مسعود وعلقمة من أصحابه: عائلة وهو مصدر كالعاقبة، أو نعت لمحذوف أي: حالاً عائلة، وإنّ

هنا على بابها من الشرط. وقال عمرو بن قائد: المعنى وإذ خفتم كقولهم: إنْ كنت ابني فأطعني، أي: إذ كنت. وكون إنْ بمعنى إذ قول مرغوب عنه. وتقدّم سبب نزول هذه الآية وفضله تعالى. قال الضحاك: ما فتح عليهم من أخذ الجزية من أهل الذمة. وقال عكرمة: أغناهم بادرار المطر عليهم، وأسلمت العرب فتمادى حجهم ونحرهم، وأغنى الله من فضله بالجهاد والظهور على الأمم، وعلق الاغناء بالمشيئه لأنه يقع في حق بعض دون بعض وفي وقت دون وقت. وقيل: لإجراء الحكم على الحكمة، فإنْ اقتضت الحكمة والمصلحة إغناءكم أغناكم. وقال القرطبي: إعلاماً بأنّ الرزق لا يأتي بحيلة ولا اجتهاد، وإنما هو فضل الله. ويروى للشافعي:

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني ... بنجوم أقطار السماء تعلقي
لكن من رزق الحجا حرم الغنى ... ضدان مفترقان أي تفرق
ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

إن الله عليم بأحوالكم حكيم لا يعطي ولا يمنع إلا عن حكمة. وقال ابن عباس: عليم بما يصلحكم، حكيم فيما حكم في المشركين.

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ نزلت حين أمر الرسول ﷺ بغزو الروم، وغزا بعد نزولها تبوك. وقيل: نزلت في قريظة والنضير فصالحهم، وكانت أول جزية أصابها المسلمون، وأول ذلك أصاب أهل الكتاب بأيدي المسلمين نفي الإيمان بالله عنهم، لأن سبيلهم سبيل من لا يؤمن بالله، إذ يصفونه بما لا يليق أن يوصف به قاله الكرماني. وقال الزجاج: لأنهم جعلوا له ولداً وبدلوا كتابهم، وحرموا ما لم يحرم، وحللوا ما لم يحلل. وقال ابن عطية: لأنهم تركوا شرائع الإسلام الذي يجب عليهم الدخول فيه، فصار جميع مالهم في البعث وفي الله من تخيلات واعتقادات لا معنى لها، إذْ يلقونها من غير طريقها. وأيضاً فلم تكن اعتقاداتهم مستقيمة، لأنهم شبهوا وقالوا: عزير ابن الله وثالث ثلاثة، وغير ذلك. ولهم أيضاً في البعث آراء كثيرة في منازل الجنة من الرهبان. وقول اليهود في النار يكون فيها أياماً انتهى. وفي الغيبان نفي عنهم الإيمان لأنهم مجسمة، والمؤمن لا يجسم انتهى. والمنقول عن اليهود والنصارى إنكار البعث الجسماني، فكأنهم يعتقدون البعث الروحاني ما حرم الله في كتابه ورسوله في

السنة. وقيل: في التوراة والإنجيل، لأنهم أباحوا أشياء حرمتها التوراة والإنجيل، والرسول على هذا موسى وعيسى، وعلى القول الأول محمد ﷺ. وقيل: ولا يحرمون الخمر والخنزير. وقيل: ولا يحرمون الكذب على الله، قالوا: ﴿نحن أبناء الله وأحباؤه﴾[١]، ﴿وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾[٢] وقيل: ما حرم الله من الربا وأموال الأميين، والظاهر عموم ما حرم الله ورسوله في التوراة والإنجيل والقرآن. ولا يدينون دين الحق أي: لا يعتقدون دين الإسلام الذي هو دين الحق، وما سواه باطل. وقيل: دين الحق دين الله، والحق هو الله قاله: قتادة. يقال: فلان يدين بكذا أي يتخذه ديناً ويعتقده. وقال أبو عبيدة: معناه ولا يطيعون طاعة أهل الإسلام، وكل من كان في سلطان ملك فهو على دينه وقد دان له وخضع. قال زهير:

لئن حللت بجوفي بني أسد ... في دين عمرو وحلت بيننا فدك

﴿من الذين أوتوا الكتاب﴾ بيان لقوله: الذين. والظاهر اختصاص أخذ الجزية من أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل والروم نصاً. وأجمع الناس على ذلك. وأما المجوس فقال ابن المنذر: لا أعلم خلافاً في أنّ الجزية تؤخذ منهم انتهى. وروي أنه كان بعث في المجوس نبي اسمه زرادشت، واختلف أصحاب مالك في مجوس العرب. وأما السامرة والصابئة فالجمهور على أنهم من اليهود والنصارى تؤخذ منهم الجزية وتؤكل ذبيحتهم. وقالت فرقة: لا تؤخذ منهم جزية، ولا تؤكل ذبائحهم. وقيل: تؤخذ منهم الجزية، ولا تؤكل ذبائحهم. وقال الأوزاعي: تؤخذ من كل عابد وثن أو نارٍ أو جاحدٍ مكذب. وقال أبو حنيفة: لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف، وتقبل من أهل الكتاب ومن سائر كفار العجم الجزية. وقال مالك: تؤخذ من عابد النار والوثن وغير ذلك كائناً من كان من عربي تغلبي أو قرشي أو عجمي إلا المرتد. وقال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور: لا تقبل إلا من اليهود والنصارى والمجوس فقط. والظاهر شمول جميع أهل الكتاب في إعطاء الجزية. وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: لا تؤخذ إلا من الرجال البالغين الأحرار العقلاء، ولا تضرب على رهبان الديارات والصوامع المنقطعين. وقال مالك في الواضحة: إن كانت قد ضربت عليهم ثم انقطعوا لم تسقط، وتضرب على رهبان الكنائس. واختلف في الشيخ الفاني، ولم تتعرض الآية لمقدار ما على كل رأس ولا لوقت إعطائها. فأما مقدارها فذهب مالك

---

(١) سورة المائدة: ٥/١٨.
(٢) سورة البقرة: ٢/١١١.

وكثير من أهل العلم إلى ما فرضه عمر: أربعة دنانير على أهل الذهب، وأربعون درهماً على أهل الفضة، وفرض عمر ضيافة وأرزاقاً وكسوة. وقال الثوري: رويت عن عمر ضرائب مختلفة، وأظن ذلك بحسب اجتهاده في عسرهم ويسرهم. وقال الشافعي وغيره: على كل رأس دينار. وقال أبو حنيفة: على الفقير المكتسب اثنا عشر درهماً، وعلى المتوسط في المعنى ضعفها، وعلى المكثر ضعف الضعف ثمانية وأربعون درهماً، ولا يؤخذ عنده من فقير لا كسب له. قال ابن عطية: وهذا كله في الفترة. وأما الصلح فهو ما صولحوا عليه من قليل أو كثير. وأما وقتها فعند أبي حنيفة أول كل سنة، وعند الشافعي آخر السنة. وسميت جزية من جزى يجزي إذا كافأ عما أسدي عليه، فكأنهم أعطوها جزاء ما منحوا من الأمن، وهي كالعقدة والجلسة، ومن هذا المعنى قول الشاعر:

نجزيك أو نثني عليك وأن من ... أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

وقيل: لأنها طائفة مما على أهل الذمة أنْ يجزوه أي يقضوه عن يد. قال ابن عباس: يعطونها بأيديهم ولا يرسلون بها. وقال عثمان: يعطونها نقداً لا نسيئة. وقال قتادة: يعطونها وأيديهم تحت يد الآخذ، فالمعنى أنهم مستعلى عليهم. وقيل: عن اعتراف. وقيل: عن قوة منكم وقهر وذل ونفاذ أمر فيهم، كما تقول: اليد في هذا لفلان أي الأمر له. وقيل: عن إنعام عليهم بذلك، لأن قبولها منهم عوضاً عن أرواحهم إنعام عليهم من قولهم له: عليَّ يد أيْ: نعمة. وقال القتبي: يقال أعطاه عن يدٍ وعن ظهر يد، إذا أعطاه مبتدئاً غير مكافىء. وقيل: عن يد عن جماعة أي: لا يعفى عن ذي فضل منهم لفضله. واليد جماعة القوم، يقال القوم على يد واحدة أي: هم مجتمعون. وقيل: عن يد أي عن غنى، وقدرة فلا تؤخذ من الفقير. ولخص الزمخشري في ذلك فقال: أما أن يريد يد الآخذ فمعناه حتى يعلوها عن يد قاهرة مستولية وعن إنعام عليهم، لأن قبول الجزية منهم وترك أرواحهم لهم نعمة عظيمة عليهم. وإما أن يريد المعطى فالمعنى عن يدٍ مواتية غير ممتنعة، لأنّ من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد، ولذلك قالوا: أعطى بيده إذا انقاد واحتجب. ألا ترى إلى قولهم: نزع يده عن الطاعة، أو عن يد إلى يد أي نقداً غير نسيئة، أولاً مبعوثاً على يد آخر ولكن عن يد المعطى البريد الآخذ. وهم صاغرون جملة حالية أي: ذليلون حقيرون. وذكروا كيفيات في أخذها منهم وفي صغارهم لم تتعرض لتعيين شيء منها الآية. قال ابن عباس: يمشون بها ملبين. وقال سليمان الفارسي: لا يحمدون على إعطائهم. وقال

عكرمة: يكون قائماً والآخذ جالساً. وقال الكلبي: يقال له عند دفعها أدّ الجزية ويصك في قفاه. وحكى البغوي: يؤخذ بلحيته ويضرب في لهزمته.

﴿وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ بين تعالى لحاق اليهود والنصارى بأهل الشرك وإن اختلفت طرق الشرك فلا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره، لأنّ الشرك هو أنْ يتّخذ مع الله معبوداً، بل عابد الوثن أخف كفراً من النصراني، لأنه لا يعتقد أنّ الوثن خالق العالم، والنصراني يقول بالحلول والاتحاد، وقائل ذلك قوم من اليهود كانوا بالمدينة. قال ابن عباس: قالها أربعة من أحبارهم: سلام بن مشكم، ونعمان بن أوفى، وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف. وقيل: قاله فنحاص. وقال النقاش: لم يبق يهودي يقولها بل انقرضوا، وتذم الطائفة أو تمدح بصدور ما يناسب ذلك من بعضهم. قيل: والدليل على أن هذا القول كان فيهم أنّ الآية تليت عليهم فما أنكروا ولا كذبوا مع تهالكهم على التكذيب، وسبب هذا القول أن اليهود قتلوا الأنبياء بعد موسى، فرفع الله عنهم التوراة ومحاها من قلوبهم، فخرج عزير وهو غلام يسيح في الأرض، فأتاه جبريل فقال له: إلى أين تذهب؟ قال: أطلب العلم، فحفظه التوراة، فأملاها عليهم عن ظهر لسانه لا يخرم حرفاً فقالوا: ما جمع الله تعالى التوراة في صدره وهو غلام إلا أنه ابنه، ونقلوا حكايات في ذلك. وظاهر قول النصارى المسيح ابن الله نبوّة النسل كما قالت العرب في الملائكة، وكذا يقتضي قول الضحاك والطبري وغيرهما عنهم: أنّ المسيح إلّه، وأنه ابن الإلّه. ويقال: إن بعضهم يعتقدها بنوّة حنوّ ورحمة، وهذا القول لم يظهر إلا بعد النبوّة المحمدية وظهور دلائل صدقها، وبعد أن خالطوا المسلمين وناظروهم، فرجعوا عما كانوا يعتقدونه في عيسى.

وقرأ عاصم، والكسائي عزيرٌ منوناً على أنه عربي، وباقي السبعة بغير تنوين ممنوع الصرف للعجمة والعلمية، كعاذر وغيذار وعزرائيل، وعلى كلتا القراءتين فابن خبر. وقال أبو عبيد: هو أعجمي خفيف فانصرف كنوح ولوط وهود. قيل: وليس قوله بمستقيم، لأنه على أربعة أحرف وليس بمصغر، إنما هو اسم أعجمي جاء على هيئة المصغر، كسليمان جاء على هيئة عثمان وليس بمصغر. ومن زعم أنّ التنوين حذف من عزير لالتقاء الساكنين كقراءة: ﴿قل هو الله أحد الله الصمد﴾[1] وقول الشاعر:

(١) سورة الإخلاص: ١١٢/١ ـ ٢.

إذا غطيـف السلمـى فـرّا

أو لأنّ ابناً صفة لعزير وقع بين علمين فحذف تنوينه، والخبر محذوف أي: إلاهنا ومعبودنا. فقوله متمحل، لأنّ الذي أنكر عليهم إنما هو نسبة البنوّة إلى الله تعالى. ومعنى بأفواههم: أنه قول لا يعضده برهان، فما هو إلا لفظ فارغ يفوهون بـه كالألفـاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدل على معان، وذلك أن القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر في القلب، وما لا معنى له يقال بالفم لا غير. وقيل: معنى بأفواههم إلزامهم المقالة والتأكيد، كما قال: ﴿يكتبون الكتاب بأيديهم﴾[1] ﴿ولا طائر يطير بجناحيه﴾[2] ولا بد من حذف مضاف في قوله: يضاهون أي يضاهي قولهم والذين كفروا قدماؤهم فهو كفر قديم فيهم أو المشركون القائلون الملائكة بنات الله، وهو قول الضحاك. أو الضمير عائد على النصارى والذين كفروا اليهود أي: يضاهي قول النصارى في دعواهم بنوّة عيسى قول اليهود في دعواهم بنوّة عزير، واليهود أقدم من النصـارى، وهو قـول قتادة. وقـرأ عاصم وابن مصرف: يضاهئون بالهمز، وباقي السبعة بغير همز. قاتلهم الله أنى يؤفكون: دعاء عليهم عام لأنواع الشر، ومن قاتله الله فهو المقتول. وقال ابن عباس: معناه لعنهم الله. وقال ابان بن تغلب:

قـاتلهـا الله تلحـاني وقـد علمت ... إني لنفسي إفسـادي وإصـلاحي

وقال قتادة: قتلهم، وذكر ابن الأنباري عاداهم. وقال النقاش: أصل قاتل الدعاء، ثم كثر استعمالهم حتى قالوه على جهة التعجب في الخير والشر، وهم لا يريدون الدعاء. وأنشد الأصمعي:

يـا قـاتـل الله ليلى كيف تعجبني ... وأخبـر النـاس أنـي لا أبـاليهـا

وليس من باب المفاعلة بل من باب طارقت النعل وعاقبت اللص. أنّى يؤفكون: كيف يصرفون عن الحق بعد وضوح الدليل على سبيل التعجب!.

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًا لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ

---

(١) سورة البقرة: ٢/٧٩.	(٢) سورة الأنعام: ٦/٣٨.

عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٣١﴾ يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٣٢﴾ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾

﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم﴾ تعدت اتخذ هنا المفعولين، والضمير عائد على اليهود والنصارى. قال حذيفة: لم يعبدوهم ولكنْ أحلوا لهم الحرام فأحلوه، وحرموا عليهم الحلال فحرموه، وقد جاء هذا مرفوعاً في الترمذي إلى الرسول ﷺ من حديث عدي بن حاتم. وقيل: كانوا يسجدون لهم كما يسجدون لله، والسجود لا يكون إلا لله، فأطلق عليهم ذلك مجازاً. وقيل: علم سبحانه أنهم يعتقدون الحلول، وأنه سبحانه تجلى في بواطنهم فيسجدون له معتقدين أنه الله الذي حل فيهم وتجلى في سرائرهم، فهؤلاء اتخذوهم أرباباً حقيقة. ومذهب الحلول فشا في هذه الأمة كثيراً، وقالوا بالاتحاد. وأكثر ما فشا في مشائخ الصوفية والفقراء في وقتنا هذا، وقد رأيت منهم جماعة يزعمون أنهم أكابر. وحكى أبو عبد الله الرازي أنه كان فاشياً في زمانه، حكاه في تفسيره عن بعض المروزيين كان يقول لأصحابه: أنتم عبيدي، وإذا خلا ببعض الحمقا من أتباعه ادعى الآلهية. وإذا كان هذا مشاهداً في هذه الأمة، فكيف يبعد ثبوته في الأمم السابقة انتهى! وهو منقول من كتاب التحرير والتحبير، وقد صنف شيخنا المحدث المتصوّف قطب الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن القسطلاني كتاباً في هذه الطائفة، فذكر فيهم الحسين بن منصور الحلاج، وأبا عبد الله الشوذي كان بتلمسان، وابراهيم بن يوسف بن محمد بن دهان عرف بابن المرأة، وأبا عبد الله بن أحلى المتأمر بلورقة، وأبا عبد الله بن العربي الطائي، وعمر بن علي بن الفارض، وعبد الحق بن سبعين، وأبا الحسن الششتري من أصحابه، وابن مطرف الأعمى من أصحاب ابن أحلى، والصفيفير من أصحابه أيضاً، والعفيف التلمساني. وذكر في كتابه من أحوالهم وكلامهم وأشعارهم ما يدل على هذا المذهب. وقتل السلطان أبو عبد الله بن الأحمر ملك الأندلس الصفيفير بغرناطة وأنابها، وقد رأيت العفيف الكوفي وأنشدني من شعره، وكان يتكتم هذا المذهب. وكان بو عبد الله الأيكي شيخ خانكاه سعيد السعداء مخالطاً له خلطة كثيرة، وكان متهماً بهذا المذهب، وخرج التلمساني من القاهرة هارباً إلى الشام من القتل على الزندقة. وأما ملوك العبيدتين بالمغرب ومصر فإن أتباعهم يعتقدون فيهم الإلهية، وأولهم عبيد الله

المتلقب بالمهدي، وآخرهم سليمان المتلقب بالعاضد. والأحبار علماء اليهود، والرهبان عباد النصارى الذين زهدوا في الدنيا وانقطعوا عن الخلق في الصوامع. أخبر عن المجموع، وعاد كل ما يناسبه. أي: اتخذ اليهود أحبارهم، والنصارى رهبانهم. والمسيح ابن مريم عطف على رهبانهم.

﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلٓهاً واحداً لا إلٓه هو سبحانه عما يشركون﴾ الظاهر أن الضمير عائد على من عاد عليه في اتخذوا، أي: أمروا في التوراة والإنجيل على ألسنة أنبيائهم. وقيل: في القرآن على لسان رسول الله ﷺ. وقيل: في الكتب الثلاثة. وقيل: في الكتب المنزلة، وعلى لسان جميع الأنبياء. وقال الزمخشري: أمرتهم بذلك أدلة العقل والنصوص في الإنجيل والمسيح عليه السلام، أنه من يشرك بالله فقد حرّم الله عليه الجنة. وقيل: الضمير عائد على الأحبار والرهبان المتخذين أرباباً أي: وما أمر هؤلاء إلا ليعبدوا الله ويوحدوه، فكيف يصح أن يكونوا أرباباً وهم مأمورون مستعبدون؟ وفي قوله: عما يشركون، دلالة على إطلاق اسم الشرك على اليهود والنصارى.

﴿يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون﴾ مثلهم ومثل حالهم في طلبهم أن يبطلوا نبوّة محمد ﷺ بالتكذيب بحال من يريد أن ينفخ في نور عظيم منبث في الآفاق، ونور الله هداه الصادر عن القرآن والشرع المنبث، فمن حيث سماه نوراً سمى محاولة إفساده إطفاء. وقالت فرقة: النور القرآن وكنى بالأفواه عن قلة حيلتهم وضعفها. أخبر أنهم يحاولون أمراً جسيماً بسعيٍ ضعيف، فكان الإطفاء بنفخ الأفواه. ويحتمل أن يراد بأقوال لا برهان عليها، فهي لا تتجاوز الأفواه إلى فهم سامعٍ، وناسب ذكر الإطفاء الأفواه. وقيل: إن الله لم يذكر قولاً مقروناً بالأفواه والألسن إلا وهو زور، ومجيء إلا بعد ويأبى يدل على مستثنى منه محذوف، لأنه فعل موجب، والموجب لا تدخل معه إلا، لا تقول كرهت إلا زيداً. وتقدير المستثنى منه: ويأبى الله كل شيء إلا أنْ يتم قاله الزجاج. وقال علي بن سليمان: جاز هذا في أبي، لأنه منع وامتناع، فضارعت النفي. وقال الكرماني: معنى أبى هنا لا يرضى إلا أن يتم نوره بدوام دينه إلى أن تقوم الساعة. وقال الفراء: دخلت إلا لأنّ في الكلام طرفاً من الجحد. وقال الزمخشري: أجرى أبى مجرى لم يرد. ألا ترى كيف قوبل يريدون أن يطفئوا بقوله: ويأبى الله، وكيف أوقع موقع ولا يريد الله إلا أن يتم نوره؟

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾ هو محمد ﷺ، والهدى التوحيد، أو القرآن، أو بيان الفرائض أقوال ثلاثة. ودين الحق: الإسلام ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾[1] والظاهر أن الضمير في ليظهره عائد على الرسول لأنه المحدّث عنه، والدين هنا جنس أي: ليعليه على أهل الأديان كلهم، فهو على حذف مضاف. فهو ﷺ غلبت أمته اليهود وأخرجوهم من بلاد العرب، وغلبوا النصارى على بلاد الشام إلى ناحية الروم والمغرب، وغلبوا المجوس على ملكهم، وغلبوا عباد الأصنام على كثير من بلادهم مما يلي الترك والهند، وكذلك سائر الأديان. وقيل: المعنى يطلعه على شرائع الدين حتى لا يخفى عليه شيء منه، فالدين هنا شرعه الذي جاء به. وقال الشافعي: قد أظهر الله رسوله ﷺ على الأديان بأن أبان لكل من سمعه أنه الحق، وما خالفه من الأديان باطل. وقيل: الضمير يعود على الدين، فقال أبو هريرة، والباقر، وجابر بن عبد الله: إظهار الدِّين عند نزول عيسى ابن مريم ورجوع الأديان كلها إلى دين الإسلام، كأنها ذهبت هذه الفرقة إلى إظهاره على أتم وجوهه حتى لا يبقى معه دين آخر. وقالت فرقة: ليجعله أعلاها وأظهرها، وإن كان معه غيره كان دونه، وهذا القول لا يحتاج معه إلى نزول عيسى، بل كان هذا في صدر الأمة، وهو كذلك باق إن شاء الله تعالى. وقال السدي: ذلك عند خروج المهدي لا يبقى أحد إلا دخل في الإسلام وأدّى الخراج. وقيل: مخصوص بجزيرة العرب، وقد حصل ذلك ما أبقى فيها أحداً من الكفار. وقيل: مخصوص بقرب الساعة، فإنه إذ ذاك يرجع الناس إلى دين آبائهم. وقيل: ليظهره بالحجة والبيان. وضعف هذا القول لأنّ ذلك كان حاصلاً أول الأمر.

وقيل: نزلت على سبب وهو أنه كان لقريش رحلتان: رحلة الشتاء إلى اليمن، ورحلة الصيف إلى الشام والعراقين، فلما أسلموا انقطعت الرحلتان لمباينة الدين والدار، فذكروا ذلك للرسول ﷺ فنزلت هذه الآية. فالمعنى: ليظهره على الدين كله في بلاد الرحلتين، وقد حصل هذا أسلم أهل اليمن وأهل الشام والعراقين. وفي الحديث: «رويت لي الأرض فأريت مشارقها ومغاربها، وسيبلغ ملك أمتي ما زوي لي منها» قال بعض العلماء: ولذلك اتسع مجال الإسلام بالمشرق والمغرب ولم يتسع في الجنوب انتهى. ولا سيما اتساع الإسلام بالمشرق في زماننا، فقلّ ما بقي فيه كافر، بل أسلم معظم الترك التتار والخطا،

(١) سورة آل عمران: ٣/١٩.

وكل من كان يناوىء الإسلام، ودخلوا في دين الله أفواجاً والحمد لله. وخص المشركون هنا بالذكر لما كانت كراهة مختصة بظهور دين محمد ﷺ، وخص الكافرون قبل لأنها كراهة إتمام نور الله في قديم الدهر، وباقيه يعم الكفرة من لدن خلق الدنيا إلى انقراضها، ووقعت الكراهة والإتمام مراراً كثيرة.

۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَـٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ ۖ هَـٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ۚ فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ۚ وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ۚ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾ إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ ۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ ۚ زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا ۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَـٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ

سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٖ لَّمۡ تَرَوۡهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ
كَفَرُواْ ٱلسُّفۡلَىٰۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلۡعُلۡيَاۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾
ٱنفِرُواْ خِفَافٗا وَثِقَالٗا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ
لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤١﴾ لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا لَّٱتَّبَعُوكَ وَلَٰكِنۢ
بَعُدَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلشُّقَّةُۚ وَسَيَحۡلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسۡتَطَعۡنَا لَخَرَجۡنَا مَعَكُمۡ يُهۡلِكُونَ
أَنفُسَهُمۡ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿٤٢﴾ عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعۡلَمَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾ لَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ
بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾ إِنَّمَا
يَسۡتَـٔۡذِنُكَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ
يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾ ۞ وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةٗ وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ
ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ وَقِيلَ ٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡقَٰعِدِينَ ﴿٤٦﴾ لَوۡ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا
زَادُوكُمۡ إِلَّا خَبَالٗا وَلَأَوۡضَعُواْ خِلَٰلَكُمۡ يَبۡغُونَكُمُ ٱلۡفِتۡنَةَ وَفِيكُمۡ سَمَّٰعُونَ لَهُمۡۗ
وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ لَقَدِ ٱبۡتَغَوُاْ ٱلۡفِتۡنَةَ مِن قَبۡلُ وَقَلَّبُواْ لَكَ ٱلۡأُمُورَ حَتَّىٰ
جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَظَهَرَ أَمۡرُ ٱللَّهِ وَهُمۡ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾ وَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ ٱئۡذَن
لِّي وَلَا تَفۡتِنِّيٓۚ أَلَا فِي ٱلۡفِتۡنَةِ سَقَطُواْۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ
﴿٤٩﴾ إِن تُصِبۡكَ حَسَنَةٞ تَسُؤۡهُمۡۖ وَإِن تُصِبۡكَ مُصِيبَةٞ يَقُولُواْ قَدۡ
أَخَذۡنَآ أَمۡرَنَا مِن قَبۡلُ وَيَتَوَلَّواْ وَّهُمۡ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ
ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوۡلَىٰنَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴿٥١﴾ قُلۡ هَلۡ تَرَبَّصُونَ بِنَآ
إِلَّآ إِحۡدَى ٱلۡحُسۡنَيَيۡنِۖ وَنَحۡنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمۡ أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٖ مِّنۡ عِندِهِۦٓ

أَوْ بِأَيْدِينَا فَتَرَبَّصُوٓاْ إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾ قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٥٥﴾ وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ﴿٥٦﴾ لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا أَوْ مَغَٰرَٰتٍ أَوْ مُدَّخَلًا لَّوَلَّوْاْ إِلَيْهِ وَهُمْ يَجْمَحُونَ ﴿٥٧﴾ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُواْ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُواْ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾ ۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾

أصل الكنز في اللغة الضم والجمع، ولا يختص بالذهب والفضة. قال:

لا درّ درّي إنْ أطعمت ضائعهم ... قرف الجثى وعندي البر مكنوز

وقالوا: رجل مكتنز الخلق أي مجتمعه. وقال الراجز:

على شديد لحمه كناز ... بات ينزيني على أوفاز

ثم غلب استعماله في العرف على المدفون من الذهب والفضة. الكي: معروف وهو إلزاق الحار بعضو من البدن حتى يتمزق الجلد. والجبهة: معروفة وهي صفحة أعلى الوجه. والغار: معروف وهو نقر في الجبل يمكن الاستخفاء فيه، وقال ابن فارس: الغار الكهف، والغار نبت طيب الريح، والغار الجماعة، والغاران البطن والفرج. ثبطه عن الأمر أبطأ به عنه، وناقة ثبطة أي بطيئة السير. وأصل التثبيط التعويق، وهو أن يحول بين الإنسان

وبين أمر يريده بالتزهيد فيه. الزهق: الخروج بصعوبة، قال الزجاج: بالكسر خروج الروح، وقال الكسائي والمبرد: زهقت نفسه وزهقت لغتان، والزهق الهلاك، وزهق الحجر من تحت حافر الدابة إذا ندر، والزهوق البعد، والزهوق البئر البعيدة المهواة. الملجأ: مفعل من لجأ إلى كذا انحاز والتجأ وألجأته إلى كذا اضطررته. جمح نفر بإسراع من قولهم فرس جموح أي لا يرده اللجام إذا حمل. قال:

سبوحاً جموحاً وإحضارها كمعمعة السعف الموقد

وقال مهلهل:

وقد جمحت جماحاً في دمائهم حتى رأيت ذوي أجسامهم جمدوا

وقال آخر:

إذا جمحت نساؤكم إليه اشظ كأنه مسد مغار

جمز قفر، وقيل: بمعنى جمح. قال رؤبة:

قاربت بين عنقي وجمزي

اللمز قال الليث: هو كالغمز في الوجه. وقال الجوهري: العيب، وأصله الإشارة بالعين ونحوها. وقال الأزهري: أصل اللمز الدفع، لمزتُه دفعته. الغرم: أصله لزوم ما يشق، والغرام العذاب الشاق، وسمي العشق غراماً لكونه شاقاً ولازماً.

﴿يا أيها الذين آمنوا إن كثيراً من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾ لمّا ذكر أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، ذكر ما هو كثير منهم تنقيصاً من شأنهم وتحقيراً لهم، وأنّ مثل هؤلاء لا ينبغي تعظيمهم، فضلاً عن اتخاذهم أرباباً لما اشتملوا عليه من أكل المال بالباطل، وصدهم عن سبيل الله. واندرجوا في عموم الذين يكنزون الذهب والفضة، فجمعوا بين الخصلتين المذمومتين: أكل المال بالباطل، وكنز المال إن ضنوا أنْ ينفقوها في سبيل الله، وأكلهم المال بالباطل هو أخذهم من أموال اتباعهم ضرائب باسم الكنائس والبيع، وغير ذلك مما يوهمونهم به أنّ النفقة فيه من الشرع والتقرب إلى الله، وهم يحجبون تلك الأموال كالراهب الذي استخرج سلمان

كنزه. وكما يأخذونه من الرشا في الأحكام، كإيهام حماية دينهم، وصدهم عن سبيل الله هو دين الإسلام واتباع الرسول. وقيل: الجور في الحكم، ويحتمل أن يكون يصدون متعدياً وهو أبلغ في الذم، ويحتمل أن يكون قاصراً.

وقرأ الجمهور: والذين بالواو، وهو عام يندرج فيه من يكنز من المسلمين. وهو مبتدأ ضمن معنى الشرط، ولذلك دخلت الفاء في خبره في قوله: فبشرهم. وقيل: والذين يكنزون من أوصاف الكثير من الأحبار والرهبان. وروي هذا القول عن عثمان ومعاوية. وقيل: كلام مبتدأ أراد به مانعي الزكاة من المسلمين، وروي هذا القول عن السدي، والظاهر العموم كما قلناه، فيقرن بين الكانزين من المسلمين، وبين المرتشين من الأحبار والرهبان تغليظاً ودلالة على أنهم سواء في التبشير بالعذاب. وروي العموم عن أبي ذر وغيره. وقرأ ابن مصرّف: الذين بغير واو، وهو ظاهر في كونه من أوصاف من تقدم، ويحتمل الاستئناف والعموم. والظاهر ذمّ من يكنز ولا ينفق في سبيل الله. وما جاء في ذم من ترك صفراء وبيضاء، وأنه يكوى بها إلى غير ذلك من أحاديث هو قبل أن تفرض الزكاة، والتوعد في الكنز إنما وقع على منع الحقوق منه، فلذلك قال كثير من العلماء: الكنز هو المال الذي لا تؤدّى زكاته وإن كان على وجه الأرض، فأما المال المدفون إذا أخرجت زكاته فليس بكنز. قال رسول الله ﷺ: «كل ما أدّيت زكاته فليس بكنز» وعن عمر أنه قال لرجل باع أرضاً أحرز مالك الذي أخذت أحفر له تحت فراش امرأتك فقال: أليس بكنز، فقال: «ما أدّى زكاته فليس بكنز». وعن ابن عمر وعكرمة والشعبي والسدّي ومالك وجمهور أهل العلم مثل ذلك. وقال علي: أربعة آلاف فما دونها نفقة، وما زاد عليها فهو كنز وإن أدّيت زكاته. وقال أبو ذر وجماعة معه: ما فضل من مال الرجل على حاجة نفسه فهو كنز. وهذان القولان يقتضيان أنّ الذم في جنس المال، لا في منع الزكاة فقط. وقال عمر بن عبد العزيز: هي منسوخة بقوله: «خذ من أموالهم صدقة»[1] فأتى فرض الزكاة على هذا كله، كأنّ الآية تضمنت: لا تجمعوا مالاً فتعذبوا، فنسخه التقرير الذي في قوله: خذ من أموالهم صدقة، والله تعالى أكرم من أن يجمع على عبده مالاً من جهة أذن له فيها ويؤدّى عنه ما أوجبه عليه فيه ثم يعاقبه وكان كثير من الصحابة رضوان الله عليهم كعبد الرحمن بن عوف، وطلحة بن عبيد الله، يقتنون الأموال ويتصرّفون فيها، وما عابهم أحد ممن أعرض

(١) سورة التوبة: ١٠٣/٩

عن الفتنة، لأنّ الإعراض اختيار للأفضل والأدخل في الورع والزهد في الدنيا، والإقتناء مباح موسع لا يذم صاحبه، وما روي عن عليّ كلام في الأفضل.

وقرأ أبو السمال ويحيى بن يعمر: يكنزون بضم الياء، وخص بالذكر الذهب والفضة من بين سائر الأموال لأنهما قيم الأموال وأثمانها، وهما لا يكنزان إلا عن فضلة وعن كثرة، ومن كنزهما لم يعدم سائر أجناس الأموال، وكنزهما يدل على ما سواهما. والضمير في: ولا ينفقونها، عائد على الذهب، لأن تأنيثه أشهر، أو على الفضة. وحذف المعطوف في هذين القولين أو عليهما باعتبار أن تحتهما أنواعاً، فروعي المعنى كقوله: ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا﴾[1] أو لأنهما محتويان على جمع دنانير ودراهم، أو على المكنوزات، لدلالة يكنزون. أو على الأموال، أو على النفقة وهي المصدر الدال عليه. ولا ينفقونها، أو على الزكاة أي: ولا ينفقون زكاة الأموال أقوال. وقال كثير من المفسرين: عاد على أحدهما كقوله: ﴿وإذ رأوا تجارة أو لهواً﴾[2] وليس مثله، لأن هذا عطف بأو، فحكمهما أنّ الضمير يعود على أحد المتعاطفين بخلاف الواو، إلا أن ادّعى أنّ الواو في والفضة بمعنى أو ليمكن، وهو خلاف الظاهر.

﴿يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾ يقال: حميت الحديدة في النار أي أوقدت عليها لتحمى، وتقول: أحميتها أدخلتها لكي تحمى أيضاً فحميت. وقرأ الجمهور: يوم يحمى عليها بالياء، أصله يحمى النار عليها، فلما حذف المفعول الذي لم يسم فاعله، وأسند الفعل إلى الجملة والمجرور، لم تلحق التاء كما تقول: رفعت القصة إلى الأمير. وإذا حذفت القصة وقام الجار والمجرور مقامها قلت: رفع إلى الأمير، ويدل على أنّ ذلك في الأصل مسند إلى النار، قراءة الحسن وابن عامر في رواية تحمى بالتاء. وقيل: من قرأ بالياء، فالمعنى: يحمى الوقود. ومن قرأ بالتاء فالمعنى: تحمى النار. والناصب ليوم أليم أو مضمر يفسره عذاب أي: يعذبون يوم يحمى. وقرأ أبو حيوة: فيكوى بالياء، لما كان ما أسند إليه ليس تأنيثه حقيقياً، ووقع الفصل أيضاً ذكر، وأدغم قوم جباههم وهي مروية عن أبي عمر وذلك في الإدغام الكبير، كما أدغم مناسككم وما سلككم، وخصت هذه المواضع بالكي. قيل: لأنه في الجهة أشنع، وفي الجنب والظهر أوجع. وقيل: لأنها

---

(١) سورة الحجرات: ٤٩/٩.

(٢) سورة الجمعة: ٦٢/١١.

مجوفة فيصل إلى أجوافها الحر، بخلاف اليد والرجل. وقيل: معناه يكوون على الجهات الثلاث مقاديمهم ومآخرهم وجنوبهم. وقيل: لما طلبوا المال والجاه شان الله وجوههم، ولما طووا كشحا عن الفقير إذا جالسهم كويت ظهورهم. وقال الزمخشري: لأنهم لم يطلبوا بأموالهم حيث لم ينفقوها في سبيل الله تعالى إلا الأغراض الدنيوية من وجاهة عند الناس وتقدّم، وأن يكون ماء وجوههم مصوناً عندهم يتلقون بالجميل، ويحيون بالإكرام، ويحتشمون، ومن أكل طيبات يتضلعون منها، وينفخون جنوبهم، ومن لبس ناعمة من الثياب يطرحونها على ظهورهم كما ترى أغنياء زمانك هذه أغراضهم وطلباتهم من أموالهم. لا يخطرون ببالهم قول رسول الله ﷺ: «ذهب أهل الدثور بالأجور» وقيل: لأنهم كانوا إذا أبصروا الفقير عبسوا، وإذا ضمهم وإياه مجلس ازوروا عنه، وتولوا بأركانهم، وولوا ظهورهم. وأضمر القول في هذا ما كنزتم أي: يقال لهم وقت الكي والإشارة بهذا إلى المال المكنوز، أو إشارة إلى الكي على حذف مضاف من ما كنزتم، أي: هذا الكي نتيجة ما كنزتم، أو ثمرة ما كنزتم. ومعنى لأنفسكم: لتنتفع به أنفسكم وتلتذ، فصار عذاباً لكم، وهذا القول توبيخ لهم. فذوقوا ما كنتم أي: وبال المال الذي كنتم تكنزون. ويجوز أن تكون ما مصدرية أي: وبال كونكم كانزين. وقرىء يكنزون بضم النون. وفي حديث أبي ذر: «بشر الكانزين برصد يحمى عليها في نار جهنم فيوضع على حلمة ثدييه وتزلزله وتكوى الجباه والجنوب والظهور حتى يلتقي الحر في أجوافهم» وفي صحيح البخاري وصحيح مسلم: «الوعيد الشديد لمانع الزكاة».

﴿إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ كانت العرب لا عيش لأكثرها إلا من الغارات وأعمال سلاحها، فكانت إذا توالت عليهم الأربعة الحرم صعب عليها وأملقوا، وكان بنو فقيم من كنانة أهل دين وتمسك بشرع إبراهيم عليه السلام، فانتدب منهم القلمس وهو حذيفة بن عبيد بن فقيم فنسأ الشهور للعرب، ثم خلفه على ذلك ابنه عباد، ثم ابنه قلع، ثم ابنه أمية، ثم ابنه عوف، ثم ابنه جنادة بن عوف، وعليه قام الإسلام. وكانت العرب إذا فرغت من حجها جاء إليه من شاء منهم مجتمعين فقالوا: أنسئنا شهراً أي: أخِّر عنا حرمة المحرم فاجعلها في صفر، فيحل لهم المحرم، فيغيرون فيه ويعيشون. ثم يلزمون حرمة صفر ليوافقوا عدّة الأشهر الأربعة، ويسمون ذلك الصفر المحرم، ويسمون ربيعاً الأول

صفراً، وربيعاً الآخر ربيعاً الأول، وهكذا في سائر الشهور يستقبلون نسيئهم في المحرم الموضوع لهم، فيسقط على هذا حكم المحرم الذي حلل لهم، وتجيء السنة من ثلاثة عشر شهراً أولها المحرم المحلل، ثم المحرم الذي هو في الحقيقة صفر، ثم استقبال السنة كما ذكرنا.

قال مجاهد: ثم كانوا يحجون في كل عام شهرين ولاء، وبعد ذلك يبدلون فيحجون عامين ولاء، ثم كذلك حتى كانت حجة أبي بكر في ذي القعدة حقيقة، وهم يسمونه ذا الحجة ثم حج رسول الله ﷺ سنة عشر في ذي الحجة حقيقة، فذلك قوله: «إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً أربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر الذي بين جمادى وشعبان».

ومناسبة هذه الآية أنه لما ذكر أنواعاً من قبائح أهل الشرك وأهل الكتاب، ذكر أيضاً نوعاً منه وهو تغيير العرب أحكام الله تعالى، لأنه حكم في وقت بحكم خاص، فإذا غيَّروا ذلك الوقت فقد غيروا حكم الله. والشهور: جمع كثرة لما كانت أزيد من عشرة، بخلاف قوله: «الحج أشهر معلومات»(1) فجاء بلفظ جمع القلة، والمعنى: شهور السنة القمرية، لأنهم كانوا يؤرخون بالسنة القمرية لا شمسية، توارثوه عن اسماعيل وابراهيم. ومعنى عند الله: أي، في حكمه وتقديره كما تقول: هذا عند أبي حنيفة. وقيل: التقدير عدة الشهور التي تسمى سنة واثنا عشر، لأنهم جعلوا أشهر العام ثلاثة عشر. وقرأ ابن القعقاع وهبيرة عن حفص: بإسكان العين مع إثبات الألف، وهو جمع بين ساكنين على غير حدة، كما روي: التقت حلقتا البطان بإثبات ألف حلقتا. وقرأ طلحة: بإسكان الشين، وانتصب شهراً على التمييز المؤكد كقولك: عندي من الرجال عشرون رجلاً. ومعنى في كتاب الله قال ابن عباس: هو اللوح المحفوظ. وقيل: في إيجاب الله. وقيل: في حكمه. وقيل: في القرآن، لأن السنة المعتبرة في هذه الشريعة هي السنة القمرية، وهذا الحكم في القرآن. قال تعالى: ﴿والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾(2) وقال: ﴿يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج﴾(3) قال ابن عطية: أي فيما كتبه وأثبته في اللوح المحفوظ وغيزه، فهي صفة فعل مثل خلقه ورزقه، وليس بمعنى قضائه وتقديره، لأن تلك هي قبل خلق السموات والأرض انتهى. وعند الله متعلق بعدة. وقال الحوفي: في

(1) سورة البقرة: ٢/١٩٧.
(2) سورة يونس: ١٠/٥.
(3) سورة البقرة: ٢/١٨٩.

كتاب الله متعلق بعدة، يوم خلق السموات والأرض متعلق أيضاً بعدّة. وقال أبو علي: لا يجوز أن يتعلق قوله في كتاب الله بعدة، لأنه يقتضي الفصل بين الصلة والموصول بالخبر الذي هو اثنا عشر شهراً، ولأنه لا يجوز انتهى. وهو كلام صحيح. وقال أبو البقاء: عدة مصدر مثل العدد، وفي كتاب الله صفة لاثنا عشر، ويوم معمول لكتاب على أن يكون مصدراً لا جثة، ويجوز أن يكون جثة، ويكون العامل في يوم معنى الاستقرار انتهى. وقيل: انتصب يوم بفعل محذوف أي: كتب ذلك يوم خلق السموات، ولما كانت أشياء توصف بكونها عند الله ولا يقال فيها أنها مكتوبة في كتاب الله كقوله: ﴿إن الله عنده علم الساعة﴾[(١)] جمع هنا بينهما، إذ لا تعارض والضمير في منها عائد على اثنا عشر لأنه أقرب، لا على الشهور وهي في موضع الصفة لاثنا عشر، وفي موضع الحال من ضمير في مستقر.

وأربعة حرم سميت حرماً لتحريم القتال فيها، أو لتعظيم انتهاك المحارم فيها. وتسكين الراء لغة. وذكر ابن قتيبة عن بعضهم أنها الأشهر التي أجل المشركون فيها أن يسيحوا، والصحيح: أنها رجب، وذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم. وأولها عند كثير من العلماء رجب، فيكون من سنتين. وقال قوم: أولها المحرم، فيكون من سنة واحدة. ذلك الدين القيم أي: القضاء المستقيم، قاله ابن عباس. وقيل: العدد الصحيح. وقيل: الشرع القويم، إذ هو دين ابراهيم. فلا تظلموا فيهن أنفسكم، الضمير في فيهن عائد على الاثنا عشر شهراً، قاله ابن عباس. والمعنى: لا تجعلوا حلالاً حراماً، ولا حراماً حلالاً كفعل النسيء. ويؤيده كون الظلم منهياً عنه في كل وقت لا يختص بالأربع الحرم. وقال قتادة والفراء: هو عائد على الأربعة الحرم، نهى عن المظالم فيها تشريفاً لها وتعظيماً بالتخصيص بالذكر، وإن كانت المظالم منهياً عنها في كل زمان. وقال الزمخشري: فلا تظلموا فيهن أي: في الأشهر الحرم، أي: تجعلوا حرامها حلالاً. وعن عطاء الخراساني: أحلت القتال في الأشهر الحرم براءة من الله ورسوله. وقيل: معناه لا تأثموا فيهن بياناً لعظم حرمتهن، كما عظم أشهر الحج بقوله تعالى: ﴿فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾[(٢)] وإن كان ذلك محرماً في سائر الشهور انتهى. ويؤيد عوده على الأربعة الحرم كونها أقرب مذكور، وكون الضمير جاء بلفظ فيهن، ولم يجىء بلفظ فيها كما

(١) سورة لقمان: ٣١/٣٤.
(٢) سورة البقرة: ٢/١٩٧.

جاء منها أربعة حرم، لأنه قد تقرر في علم العربية أن الهاء تكون لما زاد على العشرة تعامل في الضمير معاملة الواحدة المؤنثة فتقول: الجذوع انكسرت، وأنّ النون والهاء والنون للعشرة فما دونها إلى الثلاثة تقول: الأجذاع انكسرن، هذا هو الصحيح. وقد يعكس قليلاً فتقول: الجذوع انكسرن، والاجذاع انكسرت، والظلم بالمعاصي أو بالنسيء في تحليل شهر محرم وتحريم شهر حلال، أو بالبداءة بالقتال، أو بترك المحارم لعددكم أقوال. وانتصب كافة على الحال من الفاعل أو من المفعول، ومعناه جميعاً. ولا يثنى، ولا يجمع، ولا تدخله أل، ولا يتصرف فيها بغير الحال. وتقدم بسط الكلام فيها في قوله: ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾[1] فأغنى عن إعادته. والمعية بالنصر والتأييد، وفي ضمنه الأمر بالتقوى والحث عليها.

﴿إنما النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه عاماً ويحرمونه عاماً ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله زين لهم سوء أعمالهم والله لا يهدي القوم الكافرين﴾: يقال: نسأه وأنسأه إذا أخّره، حكاه الكسائي. قال الجوهري وأبو حاتم: النسيء فعيل بمعنى مفعول، من نسأت الشيء فهو منسوء إذا أخرته، ثم حول إلى نسيء كما حول مقتول إلى قتيل. ورجل ناسىء، وقوم نسأة، مثل فاسق وفسقة انتهى. وقيل: النسيء مصدر من أنسأ، كالنذير من أنذر، والنكير من أنكر، وهو ظاهر قول الزمخشري لأنه قال: النسيء تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر. وقال الطبري: النسيء بالهمز معناه الزيادة انتهى. فإذا قلت: أنسأ الله؛ الله أجله بمعنى أخّر، لزم من ذلك الزيادة في الأجل، فليس النسيء مرادفاً للزيادة، بل قد يكون منفرداً عنها في بعض المواضع. وإذا كان النسيء مصدراً كان الإخبار عنه بمصدر واضحاً، وإذا كان بمعنى مفعول فلا بد من إضمار إما في النسيء أي: إن نسأ النسيء، أو في زيادة أي: ذو زيادة. وبتقدير هذا الإضمار يرد على ما يرد على قوله. ولا يجوز أن يكون فعيلاً بمعنى مفعول، لأنه يكون المعنى: إنما المؤخر زيادة، والمؤخر الشهر، ولا يكون الشهر زيادة في الكفر.

وقرأ الجمهور: النسيء مهموز على وزن فعيل. وقرأ الزهري وحميد وأبو جعفر وورش عن نافع والحلواني: النسيّ بتشديد الياء من غير همز، وروى ذلك عن ابن كثير سهل الهمزة بإبدالها ياء، وأدغم الياء فيها، كما فعلوا في نبيء وخطيئة فقالوا: نبي وخطية بالإبدال والإدغام. وفي كتاب اللوامح قرأ جعفر بن محمد والزهري.

---

(١) سورة البقرة: ٢/٢٠٨.

وقرأ السلمي وطلحة والأشهب وشبل: النسء بإسكان السين. والأشهب: النسي بالياء من غير همز مثل الندى. وقرأ مجاهد: النسوء على وزن فعول بفتح الفاء، وهو التأخير. ورويت هذه عن طلحة والسلمي. وقول أبي وائل: إنّ النسيء رجل من بني كنانة قول ضعيف. وقول الشاعر:

أنسنا الناسئين على معدّ شهور الحل نجعلها حراما

وقال آخر:

نسؤ الشهور بها وكانوا أهلها من قبلكم والعز لم يتحول

وأخبر أنّ النسيء زيادة في الكفر أي: جاءت مع كفرهم بالله، لأن الكافر إذا أحدث معصية ازداد كفراً. قال تعالى: ﴿فزادتهم رجساً إلى رجسهم﴾[1] كما أنّ المؤمن إذا أحدث طاعة ازداد إيماناً. قال تعالى: ﴿فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون﴾[2] وأعاد الضمير في به على النسيء، لا على لفظ زيادة. وقرأ ابن مسعود والأخوان وحفص: يضل مبنياً للمفعول، وهو مناسب لقوله: زين، وباقي السبعة مبنياً للفاعل. وابن مسعود في رواية، والحسن ومجاهد وقتادة وعمرو بن ميمون ويعقوب: يضل أي الله، أي: يضل به الذين كفروا اتباعهم. ورويت هذه القراءة عن: الحسن، والأعمش، وأبي عمرو، وأبي رجاء. وقرأ أبو رجاء: يضل بفتحتين من ضللت بكسر اللام، أضلّ بفتح الضاد منقولاً، فتحها من فتحة اللام إذ الأصل أضلل. وقرأ النخعي ومحبوب عن الحسن: نُضل بالنون المضمومة وكسر الضاد، أي: نضل نحن. ومعنى تحريمهم عاماً وتحليلهم عاماً: لا يرادان ذلك، كان مداولة في الشهر بعينه عام حلال وعام حرام. وقد تأول بعض الناس القصة على أنهم كانوا إذا شق عليهم توالي الأشهر الحرم أحل لهم المحرم وحرم صفراً بدلاً من المحرم، ثم مشت الشهور مستقيمة على أسمائها المعهودة، فإذا كان من قابل حرم المحرم على حقيقته وأحل صفر ومشت الشهور مستقيمة، وإنّ هذه كانت حال القوم.

وتقدم لنا أنّ الذي انتدب أولاً للنسيء القلمس. وقال ابن عباس وقتادة والضحاك: الذين شرعوا النسيء هم بنو مالك من كنانة وكانوا ثلاثة. وعن ابن عباس: إنّ أول من فعل ذلك عمرو بن لحيّ، وهو أول من سيب السوائب، وغيَّر دين إبراهيم. وقال الكلبي: أول من فعل ذلك رجل من بني كنانة يقال له: نعيم بن ثعلبة. والمواطأة: الموافقة، أي ليوافقوا

---

(١) سورة التوبة: ٩/١٢٥.

(٢) سورة التوبة: ٩/١٢٤.

العدة التي حرم الله وهي الأربعة ولا يخالفونها، وقد خالفوا التخصيص الذي هـو أصل الواجبين. والواجبان هما العدد الذي هو أربعة في أشخاص أشهر معلومة وهي: رجب، وذو القعدة، وذو الحجة والمحرم كما تقدم. ويقال: تواطؤوا على كذا إذا اجتمعوا عليه، كان كل واحد منهم يطأ حيث يطأ صاحبه. ومنه الإيطاء في الشعر، وهو أن يأتي في الشعر بقافيتين على لفظ واحد ومعنى واحد، وهو عيب إنْ تقارب. واللام في ليواطئوا متعلقة بقوله: ويحرمونه، وذلك على طريق الأعمال. ومَنْ قال: إنه متعلق بيحلونه ويحرمـونه معاً، فإنه يريد من حيث المعنى، لا من حيث الإعراب. قال ابن عطية: ليحفظوا في كل عام أربعة أشهر في العدد، فأزالوا الفضيلة التي خص الله بها الأشهر الحرم وحدها، بمثابة أن يفطر رمضان، ويصوم شهراً من السنة بغير مرض أو سفر انتهى. وقرأ الأعمش وأبو جعفر: ليواطيوا بالياء المضمومة لما أبدل من الهمزة ياء عامل البدل معاملة المبدل منه، والأصح ضم الطاء وحذف الياء لأنـه أخلص الهمزة يـاء خالصـة عند التخفيف. فسكنت لاستثقال الضمة عليها، وذهبت لالتقاء الساكنين، وبدلت كسرة الطاء ضمة لأجل الواو التي هي ضمير الجماعة كما قيل في رضيوا رضوا. وجاء عن الزهري: ليواطيوا بتشديد الياء، هكذا الترجمة عنه. قال صاحب اللوامح: فإن لم يرد به شدة بيان الياء وتخليصها من الهمز دون التضعيف، فلا أعرف وجهه انتهى. فيحلوا ما حرم الله أي بمواطأة العدة وحدها من غير تخصيص ما حرم الله تعالى من القتال، أو من ترك الاختصاص للأشهر بعينها. وقرأ الجمهور: زين لهم سوء أعمالهم مبنياً للمفعول. والأولى أن يكون المنسوب إليه التزيين الشيطان، لأن ما أخبر به عنهم سيق في المبالغة في معرض الذم. وقرأ زيد بن علي: زيَّن لهم سوء بفتح الزاي والياء والهمزة، والأولى أن يكون زين لهم ذلك الفعل سوء أعمالهم. قال الزمخشري: خذلهم الله تعالى فحسبوا أعمالهم القبيحة حسنة. والله لا يهدي أي: لا يلطف بهم، بل يخذلهم انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال. وقال أبو علي: لا يهديهم إلى طريق الجنة والثواب. وقال الأصم: لا يحكم لهم بالهداية. وقيل: لا يفعل بهم خيراً، والعرب تسمي كل خير هدى، وكل شر ضلالة انتهى. وهذا إخبار عمن سبق في علمه أنهم لا يهتدون.

﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم إلى الأرض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلا قليل﴾: لما أمر الله رسوله بغزاة تبوك، وكان زمان جدب وحر شديد وقد طابت الثمار، عظم ذلك على الناس

وأحبوا المقام، نزلت عتاباً على من تخلف عن هذه الغزوة، وكانت سنة تسع من الهجرة بعد الفتح بعام، غزا فيها الروم في عشرين ألفاً من راكب وراجل، وتخلف عنه قبائل من الناس ورجال من المؤمنين كثير ومنافقون. وخص الثلاثة بالعتاب الشديد بحسب مكانهم من الصحبة، إذ هم من أهل بدر وممن يقتدى بهم، وكان تخلفهم لغير علة حسبما يأتي إن شاء الله تعالى. ولما شرح معاتب الكفار رغب في مقابلتهم. وما لكم استفهام معناه الإنكار والتقريع، وبني قيل للمفعول، والقائل هو الرسول ﷺ لم يذكر إغلاظاً ومخاشنة لهم وصوناً لذكره. إذ أخلد إلى الهوينا والدعة: من أخلد وخالف أمره ﷺ.

وقرأ الأعمش: تثاقلتم وهو أصل قراءة الجمهور اثاقلتم، وهو ماض بمعنى المضارع، وهو في موضع الحال، وهو عامل في إذا أي: ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم انفروا. وقال أبو البقاء: الماضي هنا بمعنى المضارع أي: ما لكم تتثاقلون، وموضعه نصب. أي: أيُّ شيء لكم في التثاقل، أو في موضع جر على مذهب الخليل انتهى. وهذا ليس بجيد، لأنه يلزم منه حذف أنْ، لأنه لا ينسبك مصدر إلا من حرف مصدري والفعل، وحذف أنْ في نحو هذا قليل جداً أو ضرورة. وإذا كان التقدير في التثاقل فلا يمكن عمله في إذا، لأن معمول المصدر الموصول لا يتقدم عليه فيكون الناصب لإذا، والمتعلق به في التثاقل ما هو معلوم لكم الواقع خبراً لما. وقرىء: اثاقلتم على الاستفهام الذي معناه الإنكار والتوبيخ، ولا يمكن أن يعمل في إذا ما بعد حرف الاستفهام. فقال الزمخشري: يعمل فيه ما دل عليه، أو ما في ما لكم من معنى الفعل، كأنه قال: ما تصنعون إذا قيل لكم، كما تعمله في الحال إذا قلت: ما لك قائماً. والأظهر أن يكون التقدير: ما لكم تتثاقلون إذا قيل لكم انفروا، وحذف لدلالة اثاقلتم عليه. ومعنى اثاقلتم إلى الأرض: ملتم إلى شهوات الدنيا حين أخرجت الأرض ثمارها قاله مجاهد وكرهتم مشاق السفر. وقيل ملتم إلى الإقامة بأرضكم قاله: الزجاج. ولما ضمن معنى الميل والإخلاد عدي بإلى. وفي قوله: أرضيتم، نوع من الإنكار والتعجب أي: أرضيتم بالنعيم العاجل في الدنيا الزائل بدل النعيم الباقي. ومِن تظافرت أقوال المفسرين على أنها بمعنى بدل أي: بدل الآخرة كقوله: ﴿لجعلنا منكم ملائكة﴾[1] أي بدلاً، ومنه قول الشاعر:

فليت لنا من ماء زمزم شربة ... مبردة باتت على طهيان

---

(١) سورة الزخرف: ٤٣/ ٦٠.

أي بدلاً من ماء زمزم، والطهيان عود ينصب في ناحية الدار للهواء تعلق فيه أوعية الماء حتى تبرد. وأصحابنا لا يثبتون أن تكون من للبدل. ويتعلق في الآخرة بمحذوف التقدير: فما متاع الحياة الدنيا محسوباً في نعيم الآخرة. وقال الحوفي: في الآخرة متعلق بقليل، وقليل خبر الابتداء. وصلح أن يعمل في الظرف مقدماً، لأنّ رائحة الفعل تعمل في الظرف. ولو قلت: ما زيد عمراً إلا يضرب، لم يجز.

﴿ألا تنفروا يعذبكم عذاباً أليماً ويستبدل قوماً غيركم ولا تضروه شيئاً والله على كل شيء قدير﴾: هذا سخط على المتثاقلين عظيم، حيث أوعدهم بعذاب أليم مطلق يتناول عذاب الدارين، وأنه يهلكهم ويستبدل قوماً آخرين خيراً منهم وأطوع، وأنه غني عنهم في نصرة دينه، لا يقدح تثاقلهم فيها شيئاً. وقيل: يعذبكم بإمساك المطر عنكم. وروي عن ابن عباس أنه قال: استنفر رسول الله ﷺ قبيلة فقعدت، فأمسك الله عنها المطر وعذبها به. والمستبدل الموعود بهم، قال: جماعة أهل اليمن. وقال ابن جبير: أبناء فارس. وقال ابن عباس: هم التابعون، والظاهر مستغن عن التخصيص. وقال الأصم: معناه أنه تعالى يخرج رسوله من بين أظهرهم إلى المدينة. قال القاضي: وهذا ضعيف، لأنّ اللفظ لا دلالة فيه على أنه ينتقل من المدينة إلى غيرها، ولا يمتنع أن يظهر في المدينة أقواماً يعينونه على الغزو، ولا يمتنع أن يعينه بأقوام من الملائكة أيضاً حال كونه هناك. والضمير في: ولا تضروه شيئاً، عائد على الله تعالى أي: ولا تضروا دينه شيئاً. وقيل: على الرسول، لأنه تعالى قد عصمه ووعده بالنصر، ووعده كائن لا محالة. ولما رتب على انتفاء نفرهم التعذيب والاستبدال وانتفاء الضرر، أخبر تعالى أنه على كل شيء تتعلق إرادته به قدير من التعذيب والتغيير وغير ذلك.

﴿ألا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا﴾: ألا تنصروه فيه انتفاء النصر بأيّ طريق كان من نفر أو غيره. وجواب الشرط محذوف تفسيره: فسينصره، ويدل عليه فقد نصره الله أي: ينصره في المستقبل كما نصره في الماضي. وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف يكون قوله تعالى: فقد نصره الله جواباً للشرط؟ (قلت): فيه وجهان: أحدهما: فسينصره، وذكر معنى ما قدمناه. والثاني: أنه تعالى أوجب له النصرة وجعله منصوراً في ذلك الوقت فلم يخذل من بعده انتهى. وهذا لا يظهر منه جواب الشرط، لأنّ إيجاب النصرة له أمر سبق، والماضي

لا يترتب على المستقبل، فالذي يظهر الوجه الأول. ومعنى إخراج الذين كفروا إياه: فعلهم به ما يؤدي إلى الخروج، والإشارة إلى خروج رسول الله ﷺ من مكة إلى المدينة. ونسب الإخراج إليهم مجازاً، كما نسب في قوله: ﴿التي أخرجتك﴾[1] وقصة خروج الرسول ﷺ وأبي بكر مذكورة في السير. وانتصب ثاني اثنين على الحال أي: أحد اثنين وهما: رسول الله ﷺ، وأبو بكر رضي الله عنه.

وروي أنه لما أمر بالخروج قال لجبريل عليه السلام: «من يخرج معي؟» قال: أبو بكر. وقال الليث: ما صحب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أبي بكر. وقال سفيان بن عيينة: خرج أبو بكر بهذه الآية من المعاتبة التي في قوله: ألا تنصروه. قال ابن عطية: بل خرج منها كل من شاهد غزوة تبوك، وإنما المعاتبة لمن تخلف فقط، وهذه الآية منوهة بقدر أبي بكر وتقدمه وسابقته في الإسلام. وفي هذه الآية ترغيبهم في الجهاد ونصرة دين الله، إذ بين فيها أنَّ الله ينصره كما نصره، إذ كان في الغار وليس معه فيه أحد سوى أبي بكر. وقرأت فرقة: ثاني اثنين بسكون ياء ثاني. قال ابن جني: حكاها أبو عمرو، ووجهه أنه سكن الياء تشبيهاً لها بالألف. والغار: نقب في أعلى ثور، وهو جبل في يمنى مكة على مسيرة ساعة، مكث فيه ثلاثاً. إذ هما: بدل. وإذ يقول: بدل ثان. وقال العلماء: من أنكر صحبة أبي بكر فقد كفر لإنكاره كلام الله تعالى، وليس ذلك لسائر الصحابة. وكان سبب حزن أبي بكر خوفه على رسول الله ﷺ، فنهاه الرسول تسكيناً لقلبه، وأخبره بقوله: إن الله معنا، يعني: بالمعونة والنصر. وقال أبو بكر: يا رسول الله إنْ قتلتُ فأنا رجل واحد، وإنْ قتلْتَ هلكت الأمة وذهب دين الله، فقال ﷺ: «ما ظنك باثنين الله ثالثهما؟» وقال أبو بكر رضي الله عنه:

قال النبي ولم يجزع يوقرني ... ونحن في سدف من ظلمة الغار
لا تخش شيئاً فإن الله ثالثنا ... وقد تكفل لي منه بإظهار
وإنما كيد من تخشى بوارده ... كيد الشياطين قد كادت لكفار
والله مهلكهم طراً بما صنعوا ... وجاعل المنتهى منهم إلى النار

﴿فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم﴾ قال ابن عباس: السكينة الرحمة. وقال قتادة في

---

(١) سورة محمد: ١٣/٤٧.

آخرين: الوقار. وقال ابن قتيبة: الطمأنينة. وهذه الأقوال متقاربة. والضمير في عليه عائد على صاحبه، قاله حبيب بن أبي ثابت، أو على الرسول قاله الجمهور، أو عليهما. وأفرده لتلازمهما، ويؤيده أنّ في مصحف حفصة: فأنزل الله سكينته عليهما وأيدهما. والجنود: الملائكة يوم بدر، والأحزاب، وحنين. وقيل: ذلك الوقت يلقون البشارة في قلبه، ويصرفون وجوه الكفار عنه. والظاهر أن الضمير عليه عائد على أبي بكر، لأن النبي ﷺ كان ثابت الجأش، ولذلك قال: لا تحزن إن الله معنا. وأنّ الضمير في وأيده عائد على الرسول ﷺ كما جاء: ﴿لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه﴾[١] يعني الرسول، وتسبحوه: يعني الله تعالى. وقال ابن عطية: والسكينة عندي إنما هي ما ينزله الله على أنبيائه من الحياطة لهم، والخصائص التي لا تصلح إلا لهم كقوله: ﴿فيه سكينة من ربكم﴾[٢] ويحتمل أن يكون قوله: فأنزل الله سكينته إلى آخر الآية يراد به ما صنعه الله لنبيه إلى وقت تبوك من الظهور والفتوح، لا أن يكون هذا يختص بقصة الغار. وكلمة الذين كفروا هي الشرك، وهي مقهورة. وكلمة الله: هي التوحيد، وهي ظاهرة. هذا قول الأكثرين. وعن ابن عباس: كلمة الكافرين ما قرروا بينهم من الكيد به ليقتلوه، وكلمة الله: أنه ناصره. وقيل: كلمة الله لا إلّه إلا الله، وكلمة الكفار قولهم في الحرب: يا لبني فلان، ويا لفلان. وقيل: كلمة الله قوله تعالى: ﴿لأغلبن أنا ورسلي﴾[٣] وكلمة الذين كفروا قولهم في الحرب: أعل هبل، يعنون صنمهم الأكبر. وقرأ مجاهد وأيده والجمهور وأيده بتشديد الياء. وقرىء: وكلمة الله بالنصب أي: وجعل. وقراءة الجمهور بالرفع أثبت في الإخبار. وعن أنس رأيت في مصحف أبيّ: وجعل كلمته هي العلياء، وناسب الوصف بالعزة الدالة على القهر والغلبة، والحكمة الدالة على ما يصنع مع أنبيائه وأوليائه، ومن عاداهم من إعزاز دينه وإخماد الكفر.

﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾: لما توعد تعالى من لا ينفر مع الرسول ﷺ وضرب له من الأمثال ما ضرب، أتبعه بهذا الأمر الجزم. والمعنى: انفروا على الوصف الذي يخف عليكم فيه الجهاد، أو على الوصف الذي يثقل. والخفة والثقل هنا مستعار لمن يمكنه السفر بسهولة،

---

(١) سورة الفتح: ٤٨/٩.

(٢) سورة البقرة: ٢/٢٤٨.

(٣) سورة المجادلة: ٥٨/٢١.

ومن يمكنه بصعوبـة، وأما من لا يمكنه كالأعمى ونحوه فخارج عن هذا. وروي أن ابن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: أعليّ أنْ أنفر؟ قال: نعم، حتى نزلت: ﴿ليس على الأعمى حرج﴾[١] وذكر المفسرون من معاني الخفة والثقل أشياء لا على وجه التخصيص بعضها دون بعض، وإنما يحمل ذلك على التمثيل لا على الحصر. قال الحسن وعكرمة ومجاهد: شباباً وشيوخاً. وقال أبو صالح: أغنياء وفقراء في اليسر والعسر. وقال الأوزاعي: ركباناً ومشاة. وقيل: عكسه. وقال زيد بن أسلم: عزباناً ومتزوجين. وقال جويبر: أصحاء ومرضى. وقال جماعة: خفافاً من السلاح أي مقلين فيه، وثقالاً أي مستكثرين منه. وقال الحكم بن عيينة وزيد بن علي: خفافاً من الإشغال وثقالاً بها. وقال ابن عباس: خفافاً من العيال، وثقالاً بهم. وحكى التبريزي: خفافاً من الأتبـاع والحاشيـة، ثقالاً بهم. وقـال علي بن عيسى: هو من خفة اليقين وثقله عند الكراهـة. وحكى الماوردي: خفـافاً إلى الطاعة، وثقالاً عن المخالفة. وحكى صاحب الفتيان: خفافـاً إلى المبارزة، وثقـالاً في المصابرة. وحكى أيضاً: خفافاً بالمسارعة والمبادرة، وثقالاً بعد التروي والتفكر. وقال ابن زيد: وقال ابن زيد: ذوي صنعة وهو الثقيل، وغيـر ذوي صنعة وهـو الخفيف. وحكى النقاش: شجعاناً وجبناً. وقيل: مهازيل وسماناً. وقيل: سباقاً إلى الحرب كالطليعة وهو مقـدم الجيش، والثقال الجيش بـأسره. وقـال ابن عبـاس وقتـادة: النشيط والكسـلان. والجمهور على أن الأمر موقوف على فرض الكفاية، ولم يقصد به فرض الأعيان. وقال الحسن وعكرمة: هو فرض على المؤمنين عنى به فرض الأعيان في تلك المدة، ثم نسخ بقوله: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾[٢] وانتصب خفافاً وثقالاً على الحال. وذكر بأموالكم وأنفسكم إذ ذلك وصف لأكمل ما يكون من الجهاد وأنفعه عند الله، فحض على كمال الأوصاف وقدِّمت الأموال إذ هي أول مصرف وقت التجهيز، وذكر ما المجاهد فيه وهو سبيل الله. والخيرية هي في الدنيا بغلبة العدو، ووراثة الأرض، وفي الآخرة بالثواب ورضوان الله. وقد غزا أبو طلحة حتى غزا في البحر ومات فيه، وغزا المقداد على ضخامته وسمنه، وسعيد بن المسيب وقد ذهبت إحدى عينيه، وابن أم مكتوم مع كونه أعمى.

﴿لو كان عرضاً قريباً وسفراً قاصداً لاتبعوك ولكن بعدت عليهم الشقة وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون﴾: أي لو كان ما

---

(١) سورة النور: ٢٤/٦١.

(٢) سورة التوبة: ٩/١٢٢.

دعوا إليه غنماً قريباً سهل المنال، وسفراً قاصداً وشطاً مقارباً. وهذه الآية في قصة تبوك حين استنفر المؤمنين فنفروا، واعتذر منهم فريق لأصحابه، لا سيما من القبائل المجاورة للمدينة. وليس قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا ما لكم﴾(١) خطاباً للمنافقين خاصة، بل هو عام. واعتذر المنافقون بأعذار كاذبة، فابتدأ تعالى بذكر المنافقين وكشف ضمائرهم. لاتبعوك: لبادروا إليه، لا لوجه الله، ولا لظهور كلمته، ولكن بعدت عليهم الشقة أي: المسافة الطويلة في غزو الرّوم. والشّقة بالضم من الثياب، والشقة أيضاً السفر البعيد، وربما قالوه بالكسر قاله: الجوهري. وقال الزجاج: الشقة الغاية التي تقصد. وقال ابن عيسى: الشقة القطعة من الأرض يشق ركوبها. وقال ابن فارس: الشقة المسير إلى أرضٍ بعيدة، واشتقاقها من الشق، أو من المشقة. وقرأ عيسى بن عمر: بعدت عليهم الشِّقِة بكسر العين والشين، وافقه الأعرج في بعدت. وقال أبو حاتم: إنها لغة بني تميم في اللفظين انتهى. وحكى الكسائي: شقة وشقة. وسيحلفون: أي المنافقون، وهذا إخبار بغيب. قال الزمخشري في قوله: وسيحلفون بالله، ما نصه بالله متعلق بسيحلفون، أو هو من كلامهم. والقول مراد في الوجهين أي: سيحلفون متخلصين عند رجوعك من غزوة تبوك معتذرين، يقولون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم، أو وسيحلفون بالله يقولون لو استطعنا. وقوله: لخرجنا سدَّ مسدَّ جواب القسم. ولو جميعاً والإخبار بما سوف يكون بعد القول من حلفهم واعتذارهم، وقد كان من جملة المعجزات. ومعنى الاستطاعة استطاعة العدة، واستطاعة الأبدان، كأنهم تمارضوا انتهى. وما ذهب إليه من أنّ قوله: لخرجنا، سدَّ مسدَّ جواب القسم. ولو جميعاً ليس بجيد، بل للنحويين في هذا مذهبان: أحدهما: إن لخرجنا هو جواب القسم، وجواب لو محذوف على قاعدة اجتماع القسم والشرط إذا تقدم القسم على الشرط، وهذا اختيار أبي الحسن بن عصفور. والآخران لخرجنا هو جواب لو، وجواب القسم هو لو وجوابها، وهذا اختيار ابن مالك. إنْ لخرجنا يسد مسدهما، فلا أعلم أحداً ذهب إلى ذلك. ويحتمل أن يتأوّل كلامه على أنه لما حذف جواب لو، ودل عليه جواب القسم جعل، كأنه سدَّ مسدَّ جواب القسم وجواب لو جميعاً.

وقرأ الأعمش وزيد بن علي: لوُ استطعنا بضم الواو، فرّ من ثقل الكسرة على الواو وشبهها بواو الجمع عند تحريكها لالتقاء الساكنين. وقرأ الحسن: بفتحها كما جاء:

---

(١) سورة التوبة: ٣٨/٩.

﴿اشتروا الضلالة﴾[١] بالأوجه الثلاثة يهلكون أنفسهم بالحلف الكاذب، أي: يوقعونها في الهلاك به. والظاهر أنها جملة استئناف إخبار منه تعالى. وقال الزمخشري: يهلكون أنفسهم إما أن يكون بدلاً من سيحلفون، أو حالاً بمعنى مهلكين. والمعنى: أنهم يوقعونها في الهلاك بحلفهم الكاذب، وما يحلفون عليه من التخلف. ويحتمل أن يكون حالاً من قوله: لخرجنا أي، لخرجنا معكم وإنْ أهلكنا أنفسنا وألقيناها في التهلكة بما يحملها من المسير في تلك الشقة، وجاء به على لفظ الغائب لأنه مخبر عنهم. ألا ترى أنه لو قيل: سيلحفون بالله لو استطاعوا لخرجوا لكان سديداً؟ يقال: حلف بالله ليفعلن ولأفعلن، فالغيبة على حكم الإخبار، والتكلم على الحكام انتهى. أما كون يهلكون بدلاً من سيحلفون فبعيد، لأن الإهلاك ليس مرادفاً للحلف، ولا هو نوع من الحلف، ولا يجوز أنْ يبدل فعل من فعل إلا أن يكون مرادفاً له أو نوعاً منه. وأما كونه حالاً من قوله: لخرجنا، فالذي يظهر أن ذلك لا يجوز، لأن قوله لخرجنا فيه ضمير التكلم، فالذي يجري عليه إنما يكون بضمير المتكلم. فلو كان حالاً من ضمير لخرجنا لكان التركيب: نهلكُ أنفسنا أي: مهلكي أنفسنا. وأما قياسه ذلك على حلف بالله ليفعلنَّ ولأفعلنَّ فليس بصحيح، لأنه إذا أجراه على ضمير الغيبة لا يخرج منهم إلى ضمير المتكلم، لو قلت: حلف زيد ليفعلن وأنا قائم، على أن يكون وأنا قائم حالاً من ضمير ليفعلن لم يجز، وكذا عكسه نحو: حلف زيد لأفعلن يقوم، تريد قائماً لم يجز. وأما قوله: وجاء به على لفظ الغائب لأنه مخبر عنهم فهي مغالطة ليس مخبراً عنهم بقوله: لو استطعنا لخرجنا معكم، بل هو حاك لفظ قولهم. ثم قال: ألا ترى لو قيل: لو استطاعوا لخرجوا لكان سديداً إلى آخره كلام صحيح، لكنه تعالى لم يقل ذلك إخباراً عنهم، بل حكاية. والحال من جملة كلامهم المحكي، فلا يجوز أن يخالف بين ذي الحال وحاله لاشتراكهما في العامل. لو قلت: قال زيد: خرجت يضرب خالداً، تريد اضرب خالداً، لم يجز. ولو قلت: قالت هند: خرج زيد أضرب خالداً، تريد خرج زيد ضارباً خالداً، لم يجز.

﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين﴾: قال ابن عطية: هذه الآية في صنف مبالغ في النفاق. واستأذنوا دون اعتذار منهم: عبد الله بن أبيّ، والجد بن قيس، ورفاعة بن التابوت، ومن اتبعهم. فقال بعضهم: ائذن لي ولا تفتني.

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٦.

وقال بعضهم: ائذن لنا في الإقامة، فأذن لهم استبقاءً منه عليهم، وأخذا بالأسهل من الأمور، وتوكلا على الله. قال مجاهد: قال بعضهم: نستأذنه، فإن أذن في القعود قعدنا، وإن لم يأذن قعدنا، فنزلت الآية في ذلك انتهى. وقال أبو عبد الله إبراهيم بن عرفة النجوي الداودي المنبوذ بنفطويه: ذهب ناس إلى أنّ النبي ﷺ معاتب بهذه الآية، وحاشاه من ذلك، بل كان له أن يفعل وأن لا يفعل حتى ينزل عليه الوحي كما قال: «لو استقبلت من أمري ما استدبرت لجعلتها عمرة» لأنه كان له أن يفعل وأن لا يفعل. وقد قال الله تعالى: ﴿تُرجي من تشاء منهنّ وتؤوي إليك من تشاء﴾[١] لأنه كان له أن يفعل ما يشاء مما لم ينزل عليه فيه وحي. واستأذنه المخلفون في التخلف واعتذروا، اختار أيسر الأمرين تكرماً وتفضلاً منه ﷺ، فأبان الله تعالى أنه لو لم يأذن لهم لأقاموا للنفاق الذي في قلوبهم، وأنهم كاذبون في إظهار الطاعة والمشاورة، فعفا الله عنك عنده افتتاح كلام أعلمه الله به، أنه لا حرج عليه فيما فعله من الإذن، وليس هو عفواً عن ذنب، إنما هو أنه تعالى أعلمه أنه لا يلزمه ترك الإذن لهم كما قال ﷺ: «عفا الله لكم عن صدقة الخيل والرقيق» وما وجبتا قط ومعناه: ترك أن يلزمكم ذلك انتهى. ووافقه عليه قوم فقالوا: ذكر العفو هنا لم يكن عن تقدم ذنب، وإنما هو استفتاح كلام جرت عادة العربان تخاطب بمثله لمن تعظمه وترفع من قدره، يقصدون بذلك الدعاء له فيقولون: أصلح الله الأمير كان كذا وكذا، فعلى هذا صيغته صيغة الخبر، ومعناه الدعاء انتهى.

ولم ولهم متعلقان بأذنت، لكنه اختلف مدلول اللامين، إذ لام لم للتعليل، ولام لهم للتبليغ، فجاز ذلك لاختلاف معنييهما. ومتعلق الإذن غير مذكور، فما قدمناه يدل على أنه القعود أي: لم أذنت لهم في القعود والتخلف عن الغزو حتى تعرف ذوي العذر في التخلف ممن لا عذر له. وقيل: متعلق الإذن هو الخروج معه للغزو، لما ترتب على خروجهم من المفاسد، لأنهم كانوا عيناً للكفار على المسلمين. ويدل عليه قوله: ﴿وفيكم سماعون لهم﴾[٢] وكانوا يخذلون المؤمنين ويتمنون أن تكون الدائرة عليهم فقيل: لم أذنت لهم في إخراجهم وهم على هذه الحالة السيئة؟ وبيّن أنّ خروجهم معه ليس مصلحة بقوله: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾[٣]. وحتى غاية لما تضمنه الاستفهام أي: ما كان أن تأذن لهم حتى يتبين من له العذر، هكذا قدره الحوفي. وقال أبو البقاء: حتى يتبين

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٥١.
(٢) سورة التوبة: ٩/٤٧.
(٣) سورة التوبة: ٩/٤٧.

متعلق بمحذوف دل عليه الكلام تقديره: هلاّ أخرتهم إلى أن يتبين أو ليتبين. وقوله: لم أذنت لهم يدل على المحذوف. ولا يجوز أن تتعلق حتى بأذنت، لأن ذلك يوجب أن يكون أذن لهم إلى هذه الغاية، أو لأجل التبيين، وهذا لا يعاتب عليه انتهى. وكلام الزمخشري في تفسير قوله: عفا الله عنك لم أذنت لهم، مما يجب اطراحه، فضلاً عن أن يذكر فيردّ عليه. وقوله: الذين صدقوا أي: في استئذانك. وأنك لو لم تأذن لهم خرجوا معك. وتعلم الكاذبين: تريد في أنهم استأذنوك يظهرون لك أنهم يقفون عند حدك وهم كذبة، وقد عزموا على العصيان أذنت لهم أو لم تأذن. وقال الطبري: حتى تعلم الصادقين في أنّ لهم عذراً، وتعلم الكاذبين في أنْ الأعذار لهم. وقال قتادة: نزلت بعد هذه الآية آية النور، فإذا استأذنوك لبعض شأنهم فأذنْ لمن شئت منهم. وهذا غلط، لأنّ النور نزلت سنة أربع من الهجرة في غزوة الخندق في استئذان بعض المؤمنين الرسول في بعض شأنهم في بيوتهم في بعض الأوقات، فأباح الله أن يأذن، فتباينت الآيتان في الوقت والمعنى.

﴿لا يستأذنك الذين يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم والله عليم بالمتقين﴾: قال ابن عباس: لا يستأذنك أي بعد غزوة تبوك. وقال الجمهور: ليس كذلك، لأنّ ما قبل هذه الآية وما بعدها ورد في قصة تبوك، والظاهر أن متعلق الاستئذان هو أن يجاهدوا أي: ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا، وكان الخلص من المهاجرين والأنصار لا يستأذنون النبي ﷺ أبداً، ويقولون: لنجاهدن معه بأموالنا وأنفسنا. وقيل: التقدير لا يستأذنك المؤمنون في الخروج ولا القعود كراهة أن يجاهدوا، بل إذا أمرت بشيء ابتدروا إليه، وكان الاستئذان في ذلك الوقت علامة على النفاق. وقوله: والله عليم بالمتقين، شهادة لهم بالانتظام في زمرة المتقين، وعدة لهم بأجزل الثواب.

﴿إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وارتابت قلوبهم فهم في ريبهم يتردّدون﴾: هم المنافقون وكانوا تسعة وثلاثين رجلاً. ومعنى ارتابت: شكت. ويتردّدون: يتحيرون، لا يتجه لهم هدى فتارة يخطر لهم صحة أمر الرسول، وتارة يخطر لهم خلاف ذلك.

﴿ولو أرادوا الخروج لأعَدّوا له عدّة ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم وقيل اقعدوا مع القاعدين﴾ قال ابن عباس: عدّة من الزاد والماء والراحلة، لأنّ سفرهم بعيد في زمان حر شديد. وفي تركهم العدّة دليل على أنهم أرادوا التخلف. وقال قوم: كانوا قادرين على

تحصيل العدّة والأهبة. وروى الضحاك عن ابن عباس: العدّة النية الخالصة في الجهاد. وحكى الطبري: كل ما يعد للقتال من الزاد والسلاح. وقرأ محمد بن عبد الملك بن مروان وابنه معاوية: عُدَّ بضم العين من غير تاء، والفراء يقول: تسقط التاء للإضافة، وجعل من ذلك وإقام الصلاة أي وإقامة الصلاة. وورد ذلك في عدة أبيات من لسان العرب، ولكن لا يقيس ذلك، إنما نقف فيه مع مورد السماع. قال صاحب اللوامح: لما أضاف جعل الكناية نائبة عن التاء فأسقطها، وذلك لأنّ العد بغير تاء، ولا تقديرها هو البثر الذي يخرج في الوجه. وقال أبو حاتم: هو جمع عدة كبرة وبر ودرة ودر، والوجه فيه عدد، ولكن لا يوافق خط المصحف. وقرأ ذر بن حبيش وإبان عن عاصم: عده بكسر العين، وهاء إضمار. قال ابن عطية: وهو عندي اسم لما يعد كالذبح والقتل للعد، وسمي قتلاً إذ حقه أن يقتل. وقرىء أيضاً: عدة بكسر العين، وبالتاء دون إضافة أي: عدة من الزاد والسلاح، أو مما لهم مأخوذ من العدد. ولما تضمنت الجملة انتفاء الخروج والاستعداد، وجاء بعدها ولكن، وكانت لا تقع إلا بين نقيضين أو ضدين أو خلافين على خلاف فيه، لا بين متفقين، وكان ظاهر ما بعد لكن موافقاً لما قبلها.

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف موقع حرف الاستدراك؟ (قلت): لما كان قوله: ولو أرادوا الخروج معطياً معنى نفي خروجهم واستعدادهم للغزو. قيل: ولكن كره الله انبعاثهم، كأنه قيل: ما خرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج لكراهة انبعاثهم، كما تقول: ما أحسن إليّ زيد ولكن أساء إليّ انتهى. وليست الآية نظيرهذا المثال، لأنّ المثال واقع فيه لكن بين ضدين، والآية واقع فيها لكن بين متفقين من جهة المعنى، والانبعاث الانطلاق والنهوض. قال ابن عباس: فثبطهم كسلهم وفتر نياتهم. وبنى وقيل للمفعول، فاحتمل أن يكون القول: أذن الرسول لهم في القعود، أو قول بعضهم لبعض إما لفظاً وإما معنى، أو حكاية عن قول الله في سابق قضائه. وقال الزمخشري: جعل إلقاء الله تعالى في قلوبهم كراهة الخروج أمراً بالقعود. وقيل: هو من قول الشيطان بالوسوسة. قال: (فإن قلت): كيف جاز أن يوقع الله تعالى في نفوسهم كراهة الخروج إلى الغزو وهي قبيحة، وتعالى الله عن إلهام القبيح. (قلت): خروجهم كان مفسدة لقوله تعالى: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً﴾[1] فكان إيقاع كراهة ذلك الخروج في نفوسهم حسناً ومصلحة انتهى. وهذا

---

(١) سورة التوبة: ٤٧/٩.

السؤال والجواب على طريقة الاعتزال في المفسدة والمصلحة، وهذا القول هو ذمٌّ لهم وتعجيز، وإلحاق بالنساء والصبيان والزَّمْنى الذين شأنهم القعود والجثوم في البيوت، وهم القاعدون والخالفون والخوالف، ويبينه قوله تعالى: ﴿رضوا بأن يكونوا مع الخوالف﴾[1] والقعود هنا عبارة عن التخلف والتراخي كما قال:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

﴿لو خرجوا فيكم ما زادكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين﴾: لما خرج رسول الله ﷺ ضرب عسكره على ثنية الوداع، وضرب عبد الله بن أبيّ عسكره أسفل منها، ولم يكن بأقل العسكرين، فلما سار تخلف عنه عبد الله فيمن تخلف فنزلت بعرى الله ورسوله إلى قوله: وهم كارهون. وفيكم أي: في جيشكم أو في جملتكم. وقيل: في بمعنى مع. قال ابن عباس: الخبال الفساد ومراعاة إخماد الكلمة. وقال الضحاك: المكر والغدر. وقال ابن عيسى: الاضطراب. وقال الكلبي: الشر، وقاله: ابن قتيبة. وقيل: إيقاع الاختلاف والأراجيف، وتقدّم شرح الخبال في آل عمران. وهذا الاستثناء متصل وهو مفرغ، إذ المفعول الثاني لزاد لم يذكر، وقد كان في هذه الغزوة منافقون كثير، ولهم لا شك خبال، فلو خرج هؤلاء لتألبوا فزاد الخبال. وقال الزمخشري: المستثنى منه غير مذكور، فالاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء، فكان هو استثناء متصلاً لأنّ بعض أعم العام، كأنه قيل: ما زادوكم شيئاً إلا خبالاً. وقيل: هو استثناء منقطع، وهذا قول من قال: إنه لم يكن في عسكر الرسول خبال. فالمعنى: ما زادوكم قوة ولا شدة لكن خبالاً. وقرأ ابن أبي عبلة: ما زادوكم بغير واو، يعني: ما زادكم خروجهم إلا خبالاً. والإيضاع الإسراع قال:

أرانا موضعين لأمر غريب ونسحر بالطعام وبالشراب

ويقال: وضعت الناقة تضع وضعاً ووضوعاً قال:

يا ليتني فيها جذع أخب فيها وأضع

قال الحسن: معناه لأسرعوا بالنميمة. وقرأ محمد بن القاسم: لأسرعوا بالفرار. ومفعول أوضعوا محذوف تقديره: ولأوضعوا ركائبكم بينكم، لأن الراكب أسرع من

---

(١) سورة التوبة: ٨٧/٩.

الماشي. وقرأ مجاهد ومحمد بن زيد: ولأوفضوا أي أسرعوا كقوله: ﴿إلى نصب يوفضون﴾[(١)] وقرأ ابن الزبير: ولأوفضوا بالراء من رفض أسرع في مشيه رفضاً ورفضاناً قال حسان:

بزجاجة رفضت بما في جوفها رفض القلوص براكب مستعجل

وقال غيره:

والرافضات إلى منى فالقبقب

والخلاف جمع الخلل، وهو الفرجة بين الشيئين. وقال الأصمعي: تخللت القوم دخلت بين خللهم وخلالهم، وجلسنا خلال البيوت وخلال الدور أي: بينها، ويبغون حال أي: باغين. قال الفراء: يبغونها لكم. والفتنة هنا الكفر قاله: مقاتل، وابن قتيبة، والضحاك. أو العيب والشر قاله: الكلبي. أو تفريق الجماعة أو المحنة باختلاف الكلمة أو النميمة. وقال الزمخشري: يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف فيما بينكم، ويفسدوا نياتكم في مغزاكم. وفيكم سماعون لهم أي: نمامون يسمعون حديثكم فينقلونه إليهم، أو فيكم قوم يستمعون للمنافقين ويطيعونهم انتهى. فاللام في القول الأول للتعليل، وفي الثاني لتقوية التعدية كقوله: ﴿فعال لما يريد﴾[(٢)] والقول الأول قاله: سفيان بن عيينة، والحسن، ومجاهد، وابن زيد، قالوا: معناه جواسيس يستمعون الأخبار وينقلونها إليهم، ورجحه الطبري. والقول الثاني قول الجمهور قالوا: معناه وفيكم مطيعون سماعون لهم. ومعنى وفيكم في خلالكم منهم، أو منكم ممن قرب عهده بالإسلام. والله عليم بالظالمين يعم كل ظالم. ومعنى ذلك: أنه يجازيه على ظلمه. واندرج فيه من يقبل كلام المنافقين، ومن يؤدي إليهم أخبار المؤمنين، ومن تخلف عن هذه الغزاة من المنافقين.

﴿لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون﴾ تقدّم ذكر السبب في نزول هذه الآية والتي قبلها من قصة رجوع عبد الله بن أبي وأصحابه في هذه الغزاة، حقّر شأنهم في هذه الآية، وأخبر أنهم قديماً سعوا على الإسلام فأبطل الله سعيهم، وفي الأمور المقلبة أقوال. قال ابن عباس: بغوا لك الغوائل. وقال ابن جريج: وقف اثنا عشر من المنافقين على الثنية ليلة العقبة كي يفتكوا به. وقال أبو سليمان الدمشقي: احتالوا في تشتيت أمرك وإبطال دينك. قال ابن جريج: كانصراف ابن أبيّ يوم

---

(١) سورة المعارج: ٤٣/٧٠. (٢) سورة هود: ١٠٧/١١.

أحد بأصحابه. ومعنى من قبل أي: من قبل هذه الغزاة، وذلك ما كان من حالهم وقت هجرة رسول الله ﷺ ورجوعهم عنه في أحد وغيرها. وتقليب الأمور: هو تدبيرها ظهر البطن، والنظر في نواحيها وأقسامها، والسعي بكل حيلة. وقيل: طلب المكيدة من قولهم: هو حول قلب. وقرأ مسلمة بن محارب: وقلبوا بتخفيف اللام. حتى جاء الحق أي: القرآن وشريعة الرسول ﷺ. ولفظة جاء مشعرة بأنه كان قد ذهب. وظهر أمر الله وصفه بالظهور لأنه كان كالمستور أي: غلب وعلا دين الله. وهم كارهون لمجيء الحق وظهور دين الله. وفي ذلك تنبيه على أنه لا تأثير لمكرهم وكيدهم، ومبالغتهم في إثارة الشر فإنهم مذ راموا ذلك رده الله في نحرهم، وقلب مرادهم، وأتى بضد مقصودهم، فكما كان ذلك في الماضي كذا يكون في المستقبل.

﴿ومنهم من يقول ائذن لي ولا تفتني ألا في الفتنة سقطوا وإن جهنم لمحيطة بالكافرين﴾: نزلت في الجد بن قيس، وذكر أن رسول الله ﷺ لما أمر بالغزو إلى بلاد الروم حرض الناس فقال للجد بن قيس: «هل لك العام في جلاد بني الأصفر» وقال له وللناس: «اغزوا تغنموا بنات الأصفر». فقال الجد: ائذن لي في التخلف ولا تفتني بذكر بنات الأصفر، فقد علم قومي أني لا أتمالك عن النساء إذا رأيتهن وتفتني، ولا تفتني بالنساء. هو قول ابن عباس ومجاهد وابن زيد. وقيل: ولا تفتني أي ولا تصعب عليّ حتى احتاج إلى مواقعة معصيتك فسهّل أنت عليّ، ودعني غير مختلج. وقال قريباً منه الحسن وقتادة والزجاج قالوا: لا تكسبني الإثم بأمرك إياي بالخروج وهو غير متيسر لي، فآثم بمخالفتك. وقال الضحاك: لا تكفرني بإلزامك الخروج معك. وقال ابن بحر: لا تصرفني عن شغلي فتفوت عليّ مصالحي ويذهب أكثر ثماري. وقيل: ولا تفتني في الهلكة، فإني إذا خرجت معك هلك مالي وعيالي. وقيل: إنه قال: ولكنْ أعينك بمالي. ومتعلق الإذن محذوف تقديره: في القعود وفي مجاورته الرسول ﷺ على نفاقه. وقرأ ورش: بتخفيف همزة إئذن لي بإبدالها واواً لضمة ما قبلها. وقال النحاس ما معناه: إذا دخلت الواو أو الفاء على أأئذن، فهجاؤها في الخط ألف وذال ونون بغير ياء، أو ثم فالهجاء ألف وياء وذال ونون، والفرق أنَّ ثم يوقف عليها وتنفصل بخلافهما. وقرأ عيسى بن عمرو: لا تفتني بضم التاء الأولى من أفتن. قال أبو حاتم هي لغة تميم، وهي أيضاً قراءة ابن السميفع، ونسبها ابن مجاهد إلى إسماعيل المكي. وجمع الشاعر بين اللغتين فقال:

لئن فتنتني فهي بالأمس أفتنت سعيداً فأمسى قد قلا كل مسلم

والفتنة التي سقطوا فيها هي فتنة التخلف، وظهور كفرهم، ونفاقهم. ولفظة سقطوا تنبيء عن تمكن وقوعهم فيها. وقال قتادة: الإثم بخلافهم الرسول في أمره، وإحاطة جهنم بهم إما يوم القيامة، أو الآن على سبيل المجاز. لأنّ أسباب الإحاطة معهم فكأنهم في وسطها، أو لأنّ مصيرهم إليها.

﴿إن تصبك حسنة تسؤهم وإن تصبك مصيبة يقولوا قد أخذنا أمرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون﴾: قال ابن عباس: الحسنة في يوم بدر، والمصيبة يوم أحد. وينبغي أن يحمل قوله على التمثيل، واللفظ عام في كل محبوب ومكروه، وسياق الحمل يقتضي أن يكون ذلك في الغزو، ولذلك قالوا: الحسنة الظفر والغنيمة، والمصيبة الخيبة والهزيمة، مثل ما جرى في أول غزوة أحد. ومعنى أمرنا الذي نحن متسمون به من الحذر والتيقظ والعمل بالحزم في التخلف عن الغزو، من قبل ما وقع من المصيبة. ويحتمل أن يكون التولي حقيقة أي: ويتولوا عن مقام التحديث بذلك، والاجتماع له إلى أهليهم وهم مسرورون. وقيل: أعرضوا عن الإيمان. وقيل: عن الرسول، فيكون التولي مجازاً.

﴿قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾: قرأ ابن مسعود وابن مصرف: هل يصيبنا مكان لن يصيبنا. وقرأ ابن مصرف أيضاً وأعين قاضي الرّي: هل يصيبنا بتشديد الياء، وهو مضارع فيعل نحو: بيطر، لا مضارع فعل، إذ لو كان كذلك لكان صوّب مضاعف العين. قالوا: صوب رأيه لما بناه على فعل، لأنه من ذوات الواو. وقالوا: صاب يصوب ومصاوب جمع مصيبة، وبعض العرب يقول: صاب السهم يصيب، جعله من ذوات الياء، فعلى هذا يجوز أن يكون يصيبنا مضارع صيب على وزن فعل، والصيب يحتمل أن يكون كسيدوكلين. وقال عمرو بن شقيق: سمعت أعين قاضي الري يقول: قل لن يصيبنا بتشديد النون. قال أبو حاتم: ولا يجوز ذلك، لأن النون لا تدخل مع لن، ولو كانت لطلحة بن مصرف لحارت، لأنها مع هل. قال تعالى: ﴿هل يذهبن كيده ما يغيظ﴾[1] انتهى. ووجه هذه القراءة تشبيه لن بلا وبلم، وقد سمع لحاق هذه النون بلا وبلم، فلما شاركتهما لن في النفي لحقت معها نون التوكيد، وهذا توجيه شذوذ. أي: ما أصابنا فليس منكم ولا بكم، بل الله هو الذي أصابنا وكتب أي: في اللوح المحفوظ أو في القرآن من الوعد بالنصر، ومضاعفة الأجر على المصيبة، أو ما قضى

---

(١) سورة الحج: ١٥/٢٢.

وحكم ثلاثة أقوال: هو مولانا، أي ناصرنا وحافظنا قاله الجمهور. وقال الكلبي: أولى بنا من أنفسنا في الموت والحياة. وقيل: مالكنا وسيدنا، فلهذا يتصرف كيف شاء. فيجب الرضا بما يصدر من جهته. وقال ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا، وأن الكافرين لا مولى لهم، فهو مولانا الذي يتولانا ونتولاه.

﴿قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا فتربصوا إنا معكم متربصون﴾: أي ما ينتظرون بنا إلا إحدى العاقبتين، كل واحدة منهما هي الحسنى من العواقب: إما النصرة، وإما الشهادة. فالنصرة مآلها إلى الغلبة والاستيلاء، والشهادة مآلها إلى الجنة. وقال ابن عباس: إنّ الحسنيين الغنيمة والشهادة. وقيل: الأجر والغنيمة. وقيل: الشهادة والمغفرة. وفي الحديث: «تكفل الله لمن جاهد في سبيله لا يخرجه من بيته إلا الجهاد في سبيله، وتصديق كلمته أن يدخل الجنة، أو يرجعه إلى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من أجر وغنيمة، والعذاب من عند الله» قال ابن عباس: هو هنا الصواعق. وقال ابن جريج: الموت. وقيل: قارعة من السماء تهلكهم كما نزلت على عاد وثمود. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكون توعداً بعذاب الآخرة، أو بأيدينا بالقتل على الكفر. فتربصوا مواعيد الشيطان إنا معكم متربصون إظهار دينه واستئصال من خالفه، قاله الحسن. وقال الزمخشري: فتربصوا بنا ما ذكرنا من عواقبنا أنا معكم متربصون ما هو عاقبتكم، فلا بد أنْ نلقى كلنا ما نتربصه لا نتجاوزه انتهى. وهو أمر يتضمن التهديد والوعيد. وقرأ ابن محيصن الإحدى: بإسقاط الهمزة. قال ابن عطية: فوصل ألف إحدى وهذه لغة وليست بالقياس، وهذا نحو قول الشاعر:

يابا المغيرة رب أمر معضل

ونحو قول الآخر:

إن لم أقاتل فالبسني برقعا

انتهى.

﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم إنكم كنتم قوماً فاسقين﴾: قرأ الأعمش وابن وثاب: كرهاً بضم الكاف، ويعني: في سبيل الله ووجوه البر. قيل: وهو أمر ومعناه التهديد والتوبيخ. وقال الزمخشري: هو أمر في معنى الخبر كقوله تعالى: ﴿قل من كان في

الضلالة فليمدد له الرحمن مداً﴾[١] ومعناه لن يتقبل منكم أنفقتم طوعاً أو كرهاً. ونحوه قوله تعالى: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم﴾[٢] وقوله: أسيىء بنا أو أحسنى لا ملومة. أي لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم، ولا نلومك أسأت إلينا أم أحسنت انتهى. وعن بعضهم غير هذا بأن معناه الجزاء والشرط أي: إنْ تنفقوا طوعاً أو كرهاً لم يتقبل منكم، وذكر الآية وبيت كثير على هذا المعنى. قال ابن عطية: أنفقوا أمر في ضمنه جزاء، وهذا مستمر في كل أمر معه جزاء، والتقدير: إنْ تنفقوا لن نتقبل منكم. وأما إذا عرى الأمر من الجواب فليس يصحبه تضمن الشرط انتهى. ويقدح في هذا التخريج أنّ الأمر إذا كان فيه معنى الشرط كان الجواب كجواب الشرط، فعلى هذا يقتضي أن يكون التركيب فلن يتقبل بالفاء، لأنّ لن لا تقع جواباً للشرط إلا بالفاء، فكذلك ما ضمن معناه. ألا ترى جزمه الجواب في مثل اقصد زيداً يحسن إليك، وانتصب طوعاً أو كرهاً على الحال، والطوع أن يكون من غير إلزام الله ورسوله، والكره إلزام ذلك. وسمَّى الإلزام كراهاً لأنهم منافقون، فصار الإلزام شاقاً عليهم كالإكراه. أو يكون من غير إلزام من رؤسائكم، أو إلزام منهم لأنهم كانوا يحملونهم على الإنفاق لما يرون فيه من المصلحة.

والجمهور على أنّ هذه نزلت بسبب الجد بن قيس حين استأذن في القعود وقال: هذا مالي أعينك به. وقال ابن عباس: فيكون من إطلاق الجمع على الواحد أوله ولمن فعل فعله. فقد نقل البيهقي وغيره من الأئمة أنهم كانوا ثلاثة وثمانين رجلاً، استثنى منهم الثلاثة الذين خلفوا وأهلك الباقون، ونفى التقبل إما كون الرسول لم يقبله منهم ورده، وإما كون الله لا يثيب عليه، وعلل انتفاء التقبل بالفسق. قال الزمخشري: وهو التمرد والعتو، والأولى أن يحمل على الكفر. قال أبو عبد الله الرازي: هذه إشارة إلى أنّ عدم القبول معلل بكونهم فاسقين، فدلَّ على أن الفسق يؤثر في إزالة هذا المعنى. وأكد الجبائي ذلك بدليله المشهور في هذه المسألة، وهو أن الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين، والجمع بينهما محال. فكان الجمعُ بين استحقاقهما محالاً، وقد أزال الله هذه الشبهة بقوله: ﴿وما منعهم﴾[٣] الآية وأن تصريح هذا اللفظ لا يؤثر في القبول إلا الكفر. ودل ذلك على أن مطلق الفسق لا يحبط الطاعات، فنفى تعالى أنّ عدم القبول

(١) سورة مريم: ١٩/٧٥.
(٢) سورة التوبة: ٩/٨٠.
(٣) سورة التوبة: ٩/٥٤.

ليس معللاً بعموم كونه فسقاً، بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفراً، فثبت أنّ استدلال الجبائي باطل انتهى. وفيه بعض تلخيص.

﴿وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم إلا أنهم كفروا بالله وبرسوله ولا يأتون الصلاة إلا وهم كسالى ولا ينفقون إلا وهم كارهون﴾.

ذكر السبب الذي هو بمفرده مانع من قبول نفقاتهم وهو الكفر، وأتبعه بما هو ناشىء عن الكفر ومستلزم له وهو دليل عليه. وذلك هو إتيان الصلاة وهم كسالى، وإيتاء النفقة وهم كارهون. فالكسل في الصلاة وترك النشاط إليها وأخذها بالإقبال من ثمرات الكفر، فإيقاعها عندهم لا يرجون به ثواباً، ولا يخافون بالتفريط فيها عقاباً. وكذلك الإنفاق للأموال لا يكرهون ذلك إلا وهم لا يرجون به ثواباً. وذكر من أعمال البر هذين العملين الجليلين وهما الصلاة والنفقة، واكتفى بهما وإن كانوا أفسد حالاً في سائر أعمال البر، لأنّ الصلاة أشرف الأعمال البدنية، والنفقة في سبيل الله أشرف الأعمال المالية، وهما وصفان المطلوب إظهارهما في الإسلام، ويستدل بهما على الإيمان، وتعداد القبائح يزيد الموصوف بها ذماً وتقبيحاً. وقرأ الأخوان وزيد بن علي: أن يقبل بالياء، وباقي السبعة بالتاء، ونفقاتهم بالجميع، وزيد بن علي بالإفراد. وقرأ الأعرج بخلاف عنه: أن تقبل بالتاء من فوق نفقتهم بالإفراد. وفي هذه القراءات الفعل مبني للمفعول. وقرأت فرقة: أن نقبل منهم نفقتهم بالنون ونصب النفقة. قال الزمخشري: وقراءة السلمي أن نقبل منهم نفقاتهم على أنّ الفعل لله تعالى انتهى. والأولى أن يكون فاعل منع قوله: ألا أنهم أي كفرهم، ويحتمل أن يكون لفظ الجلالة أي: وما منعهم الله، ويكون إلا أنهم تقديره: إلا لأنهم كفروا. وأن تقبل مفعول ثان إما لوصول منع إليه بنفسه، وإما على تقدير حذف حرف الجر، فوصل الفعل إليه.

﴿فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾: لما قطع رجاء المنافقين عن جميع منافع الآخرة، بيّن أن الأشياء التي يظنونها من باب منافع الدنيا جعلها الله تعالى أسباباً ليعذبهم بها في الدنيا أي: ولا يعجبك أيها السامع بمعنى لا يستحسن ولا يفتتن بما أوتوا من زينة الدنيا كقوله: ﴿ولا تمدَّنَّ عينيك﴾ وفي هذا تحقير لشأن المنافقين. قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والسدي وابن قتيبة: في الكلام تقديم وتأخير، والمعنى: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم في الحياة

الدنيا، إنما يريد الله ليعذبهم بها في الآخرة انتهى. ويكون إنما يريد الله ليعذبهم بها جملة اعتراض فيها تشديد للكلام وتقوية لانتفاء الإعجاب، لأنّ من كان مآل إتيانه المال والولد للتعذيب لا ينبغي أن تستحسن حاله ولا يفتتن بها، إلا أنّ تقييد الإيجاب المنهى عنه الذي يكون ناشئاً عن أموالهم وأولادهم من المعلوم أنه لا يكون إلا في الحياة الدنيا، فنفى ذلك، كأنه زيادة تأكيد بخلاف التعذيب، فإنه قد يكون في الدنيا كما يكون في الآخرة، ومع أن التقديم والتأخير لخصه أصحابنا بالضرورة. وقال الحسن: الوجه في التعذيب إنه بما ألزمهم فيها من أداء الزكاة والنفقة في سبيل الله، فالضمير في قوله: بها، عائد في هذا القول على الأموال فقط. وقال ابن زيد وغيره: التعذيب هو مصائب الدنيا ورزاياها هي لهم عذاب، إذ لا يؤجرون عليها انتهى. ويتقوى هذا القول بأنّ تعذيبهم بإلزام الشريعة أعظم من تعذيبهم بسائر الرزايا، وذلك لاقتران الذلة والغلبة وأمر الشريعة لهم قاله: ابن عطية، وقد جمع الزمخشري هذا كله فقال: إنما أعطاهم ما أعطاهم للعذاب بأن عرضهم للمغنم والسبي، وبلاهم فيه بالآفات والمصائب، وكلفهم الإنفاق منه في أبواب الخير وهم كارهون له على رغم أنوفهم، وأذاقهم أنواع الكلف والمجاشم في جمعه واكتسابه وفي تربية أولادهم. وقيل: أموالهم التي ينفقونها فإنها لا تقبل منهم ولا أولادهم المسلمون، مثل عبد الله بن عبد الله بن أبي وغيره، فإنهم لا ينفعون آباءهم المنافقين حكاه القشيري. وقيل: يتمكن حب المال من قلوبهم، والتعب في جمعه، والوصل في حفظه، والحسرة على تخلفته عند من لا يحمده، ثم يقدم على ملك لا يعذره. وقدم الأموال على الأولاد لأنها كانت أعلق بقلوبهم، ونفوسهم أميل إليها، فإنهم كانوا يقتلون أولادهم خشية ذهاب أموالهم. قال تعالى: ﴿ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق﴾[1].

قال الزمخشري: (فإن قلت): إن صح تعليق العذاب بإرادة الله تعالى، فما بال زهوق أنفسهم وهم كافرون؟ (قلت): المراد الاستدراج بالنعم كقوله تعالى: ﴿إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً﴾[2] كأنه قيل: ويريد أن يديم عليهم نعمته إلى أن يموتوا وهم كافرون ملتهون بالتمتع عن النظر للعاقبة انتهى. وهو بسط كلام ابن عيسى وهو الرماني، وهما كلاهما معتزليان. قال ابن عيسى: المعنى إنما يريد الله أن يملي لهم ويستدرجهم ليعذبهم انتهى. وهي نزغة اعتزالية. والذي يظهر من حيث عطف وتزهق على ليعذب أن المعنى

---

(١) سورة الإسراء: ١٧/ ٣١.

(٢) سورة آل عمران: ٧/ ١٧٨.

ليعذبهم بها في الحياة الدنيا وفي الآخرة، ونبه على عذاب الآخرة بعلته وهو زهوق أنفسهم على الكفر، لأنّ من مات كافراً عذب في الآخرة لا محالة. والظاهر أن زهوق النفس هنا كناية عن الموت. قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد وتزهق أنفسهم من شدة التعذيب الذي ينالهم.

﴿ويحلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون﴾: أي لمن جملة المسلمين. وأكذبهم الله بقوله: وما هم منكم. ومعنى يفرقون: يخافون القتل. وما يفعل بالمشركين فيتظاهرون بالإسلام تقية، وهم يبطنون النفاق، أو يخافون اطلاع الله المؤمنين على بواطنهم فيحل بهم ما يحل بالكفار. ولما حقر تعالى شأن المنافقين وأموالهم وأولادهم عاد إلى ذكر مصالحهم وما هم عليه من خبث السريرة فقال: ويحلفون بالله على الجملة لا على التعيين، وهي عادة الله في ستر أشخاص العصاة.

﴿لو يجدون ملجأ أو مغارات أو مدخلاً لولوا إليه وهم يجمحون﴾: لما ذكر فرق المنافقين من المؤمنين أخبر بما هم عليه معهم مما يوجبه الفرق وهو أنهم لو أمكنهم الهروب منهم لهربوا، ولكنْ صحبتهم لهم صحبة اضطرار لا اختيار. قال ابن عباس: الملجأ الحرز. وقال قتادة: الحصن. وقال السدي: المهرب. وقال الأصمعي: المكان الذي يتحصن فيه. وقال ابن كيسان: القوم يأمنون منهم. والمغارات جمع مغارة وهي الغار، ويجمع على غيران بني من غار يغور إذا دخل مفعلة للمكان كقولهم: مزرعة. وقيل: المغارة السرب تحت الأرض كنفق اليربوع.

وقرأ سعد بن عبد الرحمن بن عوف: مغارات بضم الميم، فيكون من أغار. قيل: وتقول العرب: غار الرجل وأغار بمعنى دخل، فعلى هذا يكون مغارات من أغار اللازم. ويجوز أن يكون من أغار المنقول بالهمزة من غار، أي أماكن في الجبال يغيرون فيها أنفسهم. وقال الزجاج: ويصح أن يكون من قولهم: جبل مغار أي مفتول. ثم يستعار ذلك في الأمر المحكم المبرمِ، فيجيء التأويل على هذا لو يجدون نصرة أو أموراً مرتبطة مشدّدة تعصمهم منكم أو مدّخلاً لولوا إليه. وقال الزمخشري ويجوز أن يكون من أغار الثعلب إذا أسرع، بمعنى مهارب ومغارّ انتهى. والمدّخل قال مجاهد: المعقل يمنعهم من المؤمنين. وقال قتادة: السرب يسيرون فيه على خفاء. وقال الكلبي: نفقاً كنفق اليربوع. وقال الحسن: وجهاً يدخلون فيه على خلاف الرسول. وقيل: قبيلة يدخلون فيها تحميهم من

الرسول ومن المؤمنين. وقال الجمهور: مدّخلاً وأصله مدتخل، مفتعل من ادّخل، وهو بناء تأكيد ومبالغة، ومعناه السرب والنفق في الأرض قاله: ابن عباس. بدىء أولاً بالأعم وهو الملجأ، إذ ينطلق على كل ما يلجأ إليه الإنسان، ثم ثنى بالمغارات وهي الغيران في الجبال، ثم أتى ثالثاً بالمدّخل وهو النفق باطن الأرض. وقال الزجاج: المدّخل قوم يدخلونهم في جملتهم. وقرأ الحسن، وابن أبي إسحاق، ومسلمة بن محارب، وابن محيصن، ويعقوب، وابن كثير بخلاف عنه: مدخلاً بفتح الميم من دخل. وقرأ محبوب عن الحسن: مدخلاً بضم الميم من أدخل. وروي ذلك عن الأعمش وعيسى بن عمر. وقرأ قتادة، وعيسى بن عمر، والأعمش: مدخّلاً بتشديد الدال والخاء معاً أصله متدخل، فأدغمت التاء في الدال. وقرأ أبي مندخلاً بالنون من الدخل. قال:

ولا يدي في حميت السمن تندخل

وقال أبو حاتم: قراءة أبي متدخلاً بالتاء. وقرأ الأشهب العقيلي: لوالوا إليه أي لتابعوا إليه وسارعوا. وروى ابن أبي عبيدة بن معاوية بن نوفل، عن أبيه، عن جده وكانت له صحبة أنه قرأ لوالوا إليه من الموالاة، وأنكرها سعيد بن مسلم وقال: أظنها لو ألوا بمعنى للجأوا. وقال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد الرازي: وهذا مما جاء فيه فاعل وفعل بمعنى واحد، ومثله ضاعف وضعف انتهى. وقال الزمخشري: وقرأ أبي بن كعب متدخلاً لوالوا إليه لالتجأوا إليه انتهى. وعن أبيّ لولوا وجوههم إليه. ولما كان العطف بأو عاد الضمير إليه مفرداً على قاعدة النحو في أو، فاحتمل من حيث الصناعة أن يعود على الملجأ، أو على المدخل، فلا يحتمل على أن يعود في الظاهر على المغارات لتذكيره، وأما بالتأويل فيجوز أن يعود عليها. وهم يجمحون يسرعون إسراعاً لا يردهم شيء. وقرأ أنس بن مالك والأعمش: وهم يجمزون. قيل: يجمحون، ويجمزون، ويشتدون واحد. وقال ابن عطية: يجمزون يهرولون، ومنه قولهم في حديث الرجم: فلما أذلقته الحجارة جمز.

﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يعطوا منها إذا هم يسخطون﴾: اللامز حرقوص بن زهير التميمي، وهو ابن ذي الخويصرة رأس الخوارج، كان الرسول ﷺ يقسم غنائم حنين فقال: إعدل يا رسول الله الحديث. وقيل: هو ابن الجواظ المنافق قال: ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رعاة الغنم. وقيل:

ثعلبة بن حاطب كان يقول: إنما يعطي محمد قريشاً. وقيل: رجل من الأنصار أتى الرسول بصدقة يقسمها، فقال: ما هذا بالعدل؟ وهذه نزغة منافق.

والمعنى: من يعيبك في قسم الصدقات. وضمير ومنهم للمنافقين، والكاف للرسول. وهذا الترديدين الشرطين يدل على دناءة طباعهم ونجاسة أخلاقهم، وإن لمزهم الرسول إنما هو لشرههم في تحصيل الدنيا ومحبة المال، وأنّ رضاهم وسخطهم إنما متعلقه العطاء. والظاهر حصول مطلق الإعطاء أو نفيه. وقيل: التقدير فإن أعطوا منها كثيراً يرضوا، وإن لم يعطوا منها كثيراً بل قليلاً، وما أحسن مجيء جواب هذين الشرطين! لأنّ الأول لا يلزم أن يقارنه ولا أن يعتقبه، بل قد يجوز أن يتأخر نحو: إن أسلمت دخلت الجنة، فإنما يقتضي مطلق الترتب. وأما جواب الشرط الثاني فجاء بإذا الفجائية، وأنه إذا لم يعطوا فاجأ سخطهم، ولم يمكن تأخره لما جبلوا عليه من محبة الدنيا والشره في تحصيلها. ومفعول رضوا محذوف أي: رضوا ما أعطوه. وليس المعنى رضوا عن الرسول لأنهم منافقون، ولأنّ رضاهم وسخطهم لم يكن لأجل الدين، بل للدنيا. وقرأ الجمهور: يلمزك بكسر الميم. وقرأ يعقوب وحماد بن سلمة عن ابن كثير والحسن وأبو رجاء وغيرهم: بضمها، وهي قراءة المكيين، ورويت عن أبي عمرو. وقرأ الأعمش: يلمزك. وروى أيضاً حماد بن سلمة عن ابن كثير: يلامزك، وهي مفاعلة من واحد. وقيل: وفرق الرسول ﷺ قسم أهل مكة في الغنائم استعطافاً لقلوبهم، فضج المنافقون.

﴿ولو أنهم رضوا ما آتاهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله إنا إلى الله راغبون﴾: ﴿هذا وصف لحال المستقيمين في دينهم، أي رضوا قسمة الله ورسوله وقالوا: كفانا فضل الله، وعلقوا آمالهم بما سيؤتيه الله إياهم، وكانت رغبتهم إلى الله لا إلى غيره. وجواب لو محذوف تقديره: لكان خيراً لهم في دينهم ودنياهم. وكان ذلك الفعل دليلاً على انتقالهم من النفاق إلى محض الإيمان، لأنّ ذلك تضمن الرضا بقسم الله، والإقرار بالله وبالرسول إذ كانوا يقولون: سيؤتينا الله من فضله ورسوله. وقيل: جواب لو هو قوله: وقالوا على زيادة الواو، وهو قول كوفي. قال الزمخشري: والمعنى: ولو أنهم رضوا ما أصابهم به الرسول من الغنيمة وطابت به نفوسهم وإن قل نصيبهم، وقالوا: كفانا فضل الله تعالى وصنعه، وحسبنا ما قسم لنا سيرزقنا غنيمة أخرى، فسيؤتينا رسول الله ﷺ أكثر مما آتانا اليوم، إنا إلى الله في أنْ يغنمنا ويخولنا فضله راغبون انتهى. وقال ابن عباس: راغبون فيما يمنحنا من الثواب ويصرف عنا من العقاب. وقال التبريزي: راغبون في أن

يوسع علينا من فضله، فيغنينا عن الصدقة وغيرها مما في أيدي الناس. وقيل: ما آتاهم الله بالتقدير، ورسوله بالقسم انتهى. وأتى أولاً بمقام الرضا وهو فعل قلبي يصدر عمن علم أنه تعالى منزه عن العتب والخطأ عليم بالعواقب، فكل قضائه صواب وحق، لا اعتراض عليه. ثم ثنى بإظهار آثار الوصف القلبي وهو الإقرار باللسان، فحسبنا ما رضي به. ثم أتى ثالثاً بأنه تعالى ما داموا في الحياة الدنيا مادّ لهم بنعمه وإحسانه، فهو إخبار حسن إذ ما من مؤمن إلا ونعمُ الله مترادفة عليه حالاً ومآلاً، إما في الدنيا، وإما في الآخرة. ثم أتى رابعاً بالجملة المقتضية الالتجاء إلى الله لا إلى غيره، والرغبة إليه، فلا يطلب بالإيمان أخذ الأموال والرئاسة في الدنيا ولما كانت الجملتان متغايرتين وهما ما تضمن الرضا بالقلب، وما تضمن الإقرار باللسان، تعاطفتا. ولما كانت الجملتان الأخيرتان من آثار قولهم: حسبنا الله لم تتعاطفا، إذ هما كالشرح لقولهم: حسبنا الله، فلا تغاير بينهما.

﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾: لما ذكر تعالى من يعيب الرسول في قسم الصدقات بأنه يعطي من يشاء ويحرم من يشاء، أو يخص أقاربه، أو يأخذ لنفسه ما بقي. وكانوا يسألون فوق ما يستحقون، بيّن تعالى مصرف الصدقات، وأنه ﷺ إنما قسم على ما فرضه الله تعالى. ولفظه إنما إنْ كانت وضعت للحصر فالحصر مستفاد من لفظها، وإن كانت لم توضع للحصر فالحصر مستفاد من الأوصاف، إذ مناط الحكم بالوصف يقتضي التعليل به، والتعليل بالشيء يقتضي الاقتصار عليه. والظاهر أنّ مصرف الصدقات هؤلاء الأصناف. والظاهر أن العطف مشعر بالتغاير، فتكون الفقراء عين المساكين. والظاهر بقاء هذا الحكم للأصناف الثمانية دائماً، إذ لم يرد نص في نسخ شيء منها. والظاهر أنه يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه لفظه إن كان موجوداً، والخلاف في كل شيء من هذه الظواهر. فأما أنّ مصرف الصدقات هؤلاء الأصناف، فذهب جماعة من الصحابة والتابعين إلى أنه يجوز أن يقتصر على بعض هؤلاء الأصناف، ويجوز أن يصرف إلى جميعها. فمن الصحابة: عمر، وعليّ، ومعاذ، وحذيفة، وابن عباس، ومن التابعين النخعي، وعمر بن عبد العزيز، وأبو العالية، وابن جبير، قالوا: في أيّ صنف منها وضعتها أجزأتك. قال ابن جبير: لو نظرت إلى أهل بيت من المسلمين فقراء متعففين فخيرتهم بها كان أحب إليّ. قال الزمخشري: وعليه مذهب أبي حنيفة قال غيره: وأبي يوسف، ومحمد، وزفر، ومالك. وقال جماعة من التابعين: لا يجوز الاقتصار على أحد هذه

الأصناف منهم: زين العابدين علي بن الحسين، وعكرمة، والزهري، بل يصرف إلى الأصناف الثمانية. وقد كتب الزهري لعمر بن عبد العزيز: يفرّقها على الأصناف الثمانية، وهو مذهب الشافعي قال: إلا المؤلفة، فإنهم انقطعوا. وأما أنّ الفقراء غير المساكين، فذهب جماعة من السلف إلى أنّ الفقير والمسكين سواء لا فرق بينهما في المعنى، وإن افترقا في الاسم، وهما صنف واحد سمي باسمين ليعطي سهمين نظراً لهم ورحمة. قال في التحرير: وهذا هو أحد قولي الشافعي. وذهب الجمهور إلى أنهما صنفان يجمعهما الإقلال والفاقة، واختلفوا فيما به الفرق. فقال الأصمعي وغيره منهم أحمد بن حنبل وأحمد بن عبيد الفقير: أبلغ فاقة. وقال غيره منهم أبو حنيفة، ويونس بن حبيب، وابن السكيت، وابن قتيبة: المسكين أبلغ فاقة، لأنه لا شيء له. والفقير من له بلغة من الشيء. وقال الضحاك: الفقراء هم من المهاجرين، والمساكين من لم يهاجر. وقال النخعي نحوه. وقال عكرمة: الفقراء من المسلمين، والمساكين من أهل الذمة. لا نقول لفقراء المسلمين مساكين. وروي عنه بالعكس حكاه مكي. وقال الشافعي في كتاب ابن المنذر: الفقير من لا مال له ولا حرفة، سائلاً كان أو متعففاً. والمسكين الذي له حرفة أو مال ولكن لا يغنيه ذلك سائلاً كان أو غير سائل. وقال قتادة: الفقير الزَّمِنْ المحتاج، والمسكين الصحيح المحتاج. وقال ابن عباس، والحسن، ومجاهد، والزهري، وابن زيد، وجابر بن زيد، والحكم، ومقاتل، ومحمد بن مسلمة: المساكين الذين يسعون ويسألون، والفقراء هم الذين يتعاونون.

وأما بقاء الحكم للأصناف الثمانية فذهب عمر بن الخطاب والحسن والشعبي وجماعة: إلى أنه انقطع صنف المؤلفة بعزة الإسلام وظهوره، وهذا مشهور مذهب مالك وأبي حنيفة، قال بعض الحنفيين: أجمعت الصحابة على سقوط سهمهم في خلافة أبي بكر لما أعز الله الإسلام وقطع دابر الكافرين. وقال القاضي عبد الوهاب: إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقات. وقال كثير من أهل العلم: المؤلفة قلوبهم موجودون إلى يوم القيامة. قال ابن عطية: وإذا تأملت الثغور وجدت فيها الحاجة إلى الائتلاف انتهى. وقال يونس: سألت الزهري عنهم فقال: لا أعلم نسخاً في ذلك. قال أبو جعفر النحاس: فعل هذا الحكم فيهم ثابت، فإن كان أحد يحتاج إلى تألفه ويخاف أن تلحق المسلمين منه آفة أو يرجى حسن إسلامه بعدُ دفع إليه. وقال القاضي أبو بكر بن العربي: الذي عندي أنه إن قوي الإسلام زالوا، وإن احتيج إليهم أعطوا سهمهم، كما كان

رسول الله ﷺ يعطيهم. فإن في الصحيح: «بدا الإسلامِ غريباً وسيعود كما بدا» وفي كتاب التحرير قال الشافعي: العامل والمؤلفة قلوبهم مفقودان في هذا الزمان، بقيت الأصناف الستة، فالأولى صرفها إلى الستة. وأما أنه يعتبر في كل صنف منها ما دل عليه لفظه إن كان موجوداً فهو مذهب الشافعي، ذهب إلى أنه لا بد في كل صنف من ثلاثة، لأن أقلّ الجمع ثلاثة، فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو ثلث سهم. وقال أصحاب أبي حنيفة: يجوز أن يعطي جميع زكاته مسكيناً واحداً. وقال مالك: لا بأس أن يعطي الرجل زكاة الفطر عن نفسه وعياله واحداً، واللام في للفقراء. قيل: للملك. وقيل: للاختصاص.

والظاهر عموم الفقراء والمساكين، فيدخل فيه الأقارب والأجانب وكل من اتصف بالفقر والمسكنة فأما ذوو قربى الرسول ﷺ فقال أصحاب أبي حنيفة: تحرم عليهم الصدقة منهم: آل العباس، وآل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل الحرث بن عبد المطلب. وروي عن أبي حنيفة وليس بالمشهور أنّ فقراء بني هاشم يدخلون في آية الصدقة. وقال أبو يوسف: لا يدخلون. قال أبو بكر الرازي: المشهور عن أصحابنا أنهم من تقدم من آل العباس ومن ذكر معهم، ويخص التحريم الفرض لا صدقة التطوع. وقال مالك: لا تحل الزكاة لآل محمد، ويحلّ التطوع. وقال الثوري: لا تحل لبني هاشم، ولم يذكر فرقاً بين النفل والفرض. وقال الشافعي: تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني المطلب، وتجوز صدقة التطوع على كل أحدٍ إلا رسول الله ﷺ، فإنه كان لا يأخذها. وقال ابن الماجشون ومطرف وأصبغ وابن حبيب: لا يعطى بنو هاشم من الصدقة المفروضة، ولا من التطوع. وقال مالك في الواضحة: لا يعطى آل محمد من التطوع.

وأما أقارب المزكي فقال أصحاب أبي حنيفة: لا يعطى منها والد وإن علا، ولا ابن وإن سفل، ولا زوجة. وقال مالك والثوري والحسن بن صالح والليث: لا يعطى من تلزمه نفقته. وقال ابن شبرمة: لا يعطى قرابته الذين يرثونه، وإنما يعطى من لا يرثه وليس في عياله. وقال الأوزاعي: لا يتخطى بزكاة ماله فقراء أقاربه إذا لم يكونوا من عياله، ويتصدق على مواليه من غير زكاة ماله. وقال مالك والثوري وابن شبرمة والشافعي وأصحاب أبي حنيفة: لا يعطى الفرض من الزكاة. وقال عبيد الله بن الحسن: إذا لم يجد مسلماً أعطى الذمي، فكأنه يعني الذمي الذي هو بين ظهرانيهم. وقال مالك وأبو حنيفة: لا تعطي الزوجة زوجها من الزكاة. وقال الثوري والشافعي وأبو يوسف ومحمد: تعطيه، واختلفوا في

المقدار الذي إذا ملكه الإنسان دخل به في حد الغنى وخرج عن حد الفقر وحرمت عليه الصدقة. فقال قوم: إذا كان عند أهله ما يغديهم ويعشيهم حرمت عليه الصدقة، ومن كان عنده دون ذلك حلت له. وقال قوم: حتى يملك أربعين درهماً، أوعدلها من الذهب. وقال قوم: حتى تملك خمسين درهماً أو عدلها من الذهب، وهذا مروي عن علي وعبد الله والشعبي. قال مالك: حتى تملك مائتي درهم أو عدلها من عرض أو غره فاضلاً عما يحتاج إليه من مسكن وخادم وأثاث وفرش، وهو قول أصحاب أبي حنيفة. فلو دفعها إلى من ظن أنه فقير فتبين أنه غني، أو تبين أن المدفوع إليه أبوه أو ذمي ولم يعلم بذلك وقت الدفع. فقال أبو حنيفة ومحمد: يجزئه. وقال أبو يوسف: لا يجزئه.

والعامل هو الذي يستنيبه الإمام في السعي في جمع الصدقات، وكل من يصرف ممن لا يستغنى عنه فيها فهو من العاملين، ويسمى جابي الصدقة والساعي قال:

إن السعاة عصوك حين بعثتهم ... لم يفعلوا مما أمرت فتيلا

وقال:

سعى عقالاً فلم يترك لنا سيداً ... فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

أراد بالعقال هنا زكاة السنة، وتعدى بعلى ولم يقل فيها، لأنّ على للاستعلاء. المشعر بالولاية. والجمهور على أن للعامل قدر سعيه، ومؤنته من مال الصدقة. وبه قال مالك والشافعي في كتاب ابن المنذر، وأبو حنيفة وأصحابه، فلو تجاوز ذلك من الصدقة، فقيل: يتم له من سائر الأنصباء. وقيل: من خمس الغنيمة. وقال مجاهد والضحاك والشافعي: هو الثمن على قسم القرآن. وقال مالك من رواية ابن أبي أويس وداود بن سعيد عنه: يعطون من بيت المال.

واختلف في الإمام، هل له حق في الصدقات؟ فمنهم من قال: هو العامل في الحقيقة، ومنهم من قال: لا حق له فيها. والجمهور على أنّ أخذها مفوض للإمام ومن استنابه، فلو فرقها المزكي بنفسه دون إذن الإمام أخذها منه ثانياً. وقال أبو حنيفة: لا يجوز أن يعمل على الصدقة أحد من بني هاشم ويأخذ عمالته منها، فإن تبرع فلا خلاف بين أهل العلم في جوازه. وقال آخرون: لا بأس لهم بالعمالة من الصدقة. وقيل: إنْ عمل أعطيها من الخمس.

والمؤلفة قلوبهم أشراف العرب مسلمون لم يتمكن الإيمان من قلوبهم، أعطاهم

ليتمكن الإيمان من قلوبهم، أو كفار لهم اتباع أعطاهم ليتألفهم واتباعهم على الإسلام. قال الزهري: المؤلفة من أسلم من يهودي أو نصراني وإن كان غنياً فمن المؤلفة: أبو سفيان بن حرب، وسهيل بن عمرو، والحرث بن هشام، وحويطب بن عبد العزى، وصفوان بن أمية، ومالك بن عوف النضري، والعلاء بن حارثة الثقفي، فهؤلاء أعطاهم الرسول ﷺ مائة بعير مائة بعير. ومخرمة بن نوفل الزهري، وعمير بن وهب الجمحي، وهشام بن عمرو لعايدي، أعطاهم دون المائة. ومن المؤلفة: سعيد بن يربوع، والعباس بن مرداس، وزيد الخيل، وعلقمة بن علاثة، وأبو سفيان الحرث بن عبد المطلب، وحكيم بن حزام، وعكرمة بن أبي جهل، وسعيد بن عمرو، وعيينة بن حصن. وحسن إسلام المؤلفة حاشا عيينة فلم يزل مغموصاً عليه.

وأما قوله وفي الرقاب فالتقدير: وفي فك الرقاب فيعطي ما حصل به فك الرقاب من ابتداء عتق يشتري منه العبد فيعتق، أو تخليص مكاتب أو أسير. وقال النخعي، والشعبي، وابن جبير، وابن سيرين: لا يجزىء أن يعتق من الزكاة رقبة كاملة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة والليث والشافعي. وقال ابن عباس وابن عمر: أعتق من زكاتك. وقال ابن عمر والحسن وأحمد وإسحاق: يعتق من الزكاة، وولاؤه لجماعة المسلمين لا للمعتق. وعن مالك والأوزاعي: لا يعطى المكاتب من الزكاة شيئاً، ولا عبد كان مولاه موسراً أو معسراً. وعن ابن عباس والحسن ومالك: هو ابتداء العتق وعون المكاتب بما يأتي على حريته. والجمهور على أنّ المكاتبين يعانون في فك رقابهم من الزكاة. ومذهب أبي حنيفة وابن حبيب: أنّ فك رقاب الأسارى يدخل في قوله: وفي الرقاب، فيصرف في فكاكها من الزكاة. وقال الزهري: سهم الرقاب نصفان: نصف للمكاتبين، ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممن صلى.

والغارم من عليه دين قاله: ابن عباس، وزاد مجاهد وقتادة: في غير معصية ولا إسراف. والجمهور على أنه يقضي منها دين الميت إذ هو غارم. وقال أبو حنيفة وابن المواز: لا يقضى منها. وقال أبو حنيفة: ولا يقضى منها كفارة ونحوها من صنوف الله تعالى، وإنما الغارم من عليه دين يحبس فيه. وقيل: يدخل في الغارمين من تحمل حمالات في إصلاح وبر وإن كان غنياً إذا كان ذلك يجحف بماله، وهو قول الشافعي وأصحابه وأحمد.

وفي سبيل الله هو المجاهد يعطى منها إذا كان فقيراً. والجمهور على أنه يعطى منها وإن كان غنياً ما ينفق في غزوته. وقال الشافعي، وأحمد، وعيسى بن دينار، وجماعة: لا يعطى الغني إلا إن احتاج في غزوته، وغاب عنه وفره. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يعطى إلا إذا كان فقيراً أو منقطعاً به، وإذا أعطي ملك، وإن لم يصرفه في غزوته. وقال ابن عبد الحكم: ويجعل من الصدقة في الكراع والسلاح وما يحتاج إليه من آلات الحرب وكف العدو عن الحوزة، لأنه كله من سبيل الغزو ومنفعته. والجمهور على أنه يجوز الصرف منها إلى الحجاج والمعتمرين وإن كانوا أغنياء. وقال الزمخشري: وفي سبيل الله فقراء الغزاة، والحجيج المنقطع بهم انتهى.

والذي يقتضيه تعداد هذه الأوصاف أنها لا تتداخل، واشتراط الفقر في بعضها يقضي بالتداخل. فإن كان الغازي أو الحاج شرط إعطائه الفقر، فلا حاجة لذكره لأنه مندرج في عموم الفقراء، بل كل من كان بوصف من هذه الأوصاف جاز الصرف إليه على أي حال كان من فقر أو غنى، لأنه قام به الوصف الذي اقتضى الصرف إليه. قال ابن عطية: ولا يعطى منها في بناء مسجد، ولا قنطرة، ولا شراء مصحف انتهى.

وابن السبيل قال ابن عباس: هو عابر السبيل. وقال قتادة في آخرين: هو الضيف. وقال جماعة: هو المسافر المنقطع به وإن كان له مال في بلده. وقالت جماعة: هو الحاج المنقطع. وقال الزجاج: هو الذي قطع عليه الطريق. وفي كتاب سحنون قال مالك: إذا وجد المسافر المنقطع به من يسلفه لم يجز له أن يأخذ من الصدقة، والظاهر الصرف إليه. وإن كان له ما يغنيه في طريقه لأنه ابن سبيل، والمشهور أنه إذا كان بهذا الوصف لا يعطى.

قال الزمخشري: (فإن قلت): لم عدل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة؟ (قلت): للإيذان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره، لأنّ في للوعاء، فنبه على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصباً، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر، وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك ابن السبيل جامع بين الفقر والغربة عن الأهل والمال. وتكرير في في قوله تعالى: وفي سبيل الله وابن السبيل، فيه فضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين. (فإن قلت): فكيف وقعت هذه الآية في تضاعيف ذكر المنافقين ومكائدهم؟ (قلت): دل بكون هذه الأوصاف

مصارف الصدقات خاصة دون غيرهم، على أنهم ليسوا منهم حسماً لا طماعهم وإشعاراً باستيجابهم الحرمان، وأنهم بعداء عنها وعن مصارفها، فما لهم ولها، وما سلطهم على الكلام لها ولمن قاسمها. وانتصب فريضة لأنه في معنى المصدر المؤكد، لأن قوله تعالى: إنما الصدقات للفقراء، معناه فرض من الله الصدقات لهم. وقرىء فريضة بالرفع على تلك فريضة انتهى. وقال الكرماني وأبو البقاء: فريضة حال من الضمير في الفقر، أي مفروضة. قال الكرماني: كما تقول هي لك طلقاً انتهى. وذكر عن سيبويه أنها مصدر، والتقدير: فرض الله الصدقات فريضة. وقال الفراء: هي منصوبة على القطع. والله عليم حكيم، لأن ما صدر عنه هو عن علم منه بخلقه وحكمة منه في القسمة، أو عليم بمقادير المصالح، حكيم لا يشرع إلا ما هو الأصلح.

وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۭ ۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍۢ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌۭ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ ۚ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۭ ﴿٦١﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدًۭا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾ يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌۭ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ ۚ قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌۭ مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۚ قُلْ أَبِٱللَّهِ وَءَايَـٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍۢ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍۢ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ۚ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ۗ إِنَّ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٦٧﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتِ وَٱلْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ هِىَ حَسْبُهُمْ ۚ وَلَعَنَهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌۭ مُّقِيمٌۭ ﴿٦٨﴾ كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةًۭ وَأَكْثَرَ

أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾ أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَٰهِيمَ وَأَصْحَٰبِ مَدْيَنَ وَٱلْمُؤْتَفِكَٰتِ ۚ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ۖ فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾

الاعتذار التنصل من الذنب، فقيل: أصله المحو، من قولهم: اعتذرت المنازل ودرست، فالمعتذر يحاول إزالة ذنبه. قال ابن أحمر:

قد كنت تعرف آيات فقد جعلت　　　إطلال إلفك بالوعساء تعتذر

وعن ابن الأعرابي: إنّ الاعتذار هو القطع، ومنه عذرة الجارية لأنها تعذر أي تقطع، واعتذرت المياه انقطعت، والعذر سبب لقطع الذم. عدن بالمكان يعدن عدونا أقام، قاله: أبو زيد وابن الأعرابي. قال الأعشى:

وإن يستضيفوا إلى حلمه　　　يضافوا إلى راجح قد عدن

وتقول العرب: تركت إبل فلان عوادن بمكان كذا، وهو أن تلزم الإبل المكان فتألفه ولا تبرحه. وسمي المعدن معدناً لإنبات الله الجوهر فيه وإثباته إياه في الأرض حتى عدن فيها أي ثبت. وعدن مدينة باليمن لأنها أكثر مدائن اليمن قطاناً ودوراً.

﴿ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين ورحمة للذين آمنوا منكم والذين يؤذون رسول الله لهم عذاب أليم﴾: كان

قدام بن خالد وعبيد بن هلال والجلاس بن سويد في آخرين يؤذون الرسول ﷺ فقال بعضهم: لا تفعلوا فإنا نخاف أن يبلغه فيوقع بنا. فقال الجلاس: بل نقول بما شئنا، فإنّ محمداً أذن سامعة، ثم نأتيه فيصدقنا فنزلت. وقيل: نزلت في نبتل بن الحرث كان ينم حديث الرسول ﷺ إلى المنافقين، فقيل له: لا تفعل، فقال ذلك القول. وقيل: نزلت في الجلاس وزمعة بن ثابت في آخرين أرادوا أن يقعوا في الرسول وعندهم غلام من الأنصار يدعى عامر بن قيس فحقروه، فقالوا: لئن كان ما يقول محمّد حقاً لنحن شر من الحمير، فغضب الغلام فقال: والله إنّ ما يقول محمد حق، وأنتم لشر من الحمير، ثم أتى رسول الله ﷺ فأخبره فدعاهم، فسألهم، فحلفوا أنّ عامراً كاذب، وحلف عامر أنهم كذبة وقال: اللهم لا تفرق بيننا حتى يتبين صدق الصادق وكذب الكاذب، ونزلت هذه الآية يحلفون بالله لكم ليرضوكم، فقال رجل: أذن إذا كان يسمع مقال كل أحد، يستوي فيه الواحد والجمع قاله الجوهري. وقال الزمخشري: الأذن الرجل الذي يصدق كل ما يسمع، ويقبل قول كل أحد، سمي بالجارحة التي هي آلة السماع، كان جملته أذن سامعة ونظيره قولهم للرئية: عين. وقال الشاعر:

قد صرت أذناً للوشاة سميعة ينالون من عرضي ولو شئت ما نالوا

وهذا منهم تنقيص للرسول ﷺ، إذ وصفوه بقلة الحزامة والانخداع. وقيل: المعنى ذو أذن، فهو على حذف مضاف قاله ابن عباس. وقيل: أذن حديد السمع، ربما سمع مقالتنا. وقيل: أذن وصف بني على فعل من أذن يأذن أذناً إذا استمع، نحو أنف وشلل وارتفع. أذن على إضمار مبتدأ أي: قل هو أذن خير لكم. وهذه الإضافة نظيرها قولهم: رجل صدق، تريد الجودة والصلاح. كأنه قيل: نعم هو أذن، ولكن نعم الأذن. ويجوز أن يراد هو أذن في الخير والحق وما يجب سماعه وقبوله، وليس بأذن في غير ذلك. ويدل عليه خير ورحمة في قراءة من جرها عطفاً على خير أي: هو أذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله، قاله الزمخشري. وقرأ الحسن ومجاهد وزيد بن علي وأبو بكر عن عاصم في رواية قل: أذن بالتنوين خير بالرفع. وجوزوا في أذن أن يكون خبر مبتدأ محذوف، وخير خبر ثان لذلك المحذوف أي: هو أذن هو خير لكم، لأنه ﷺ يقبل معاذيركم ولا يكافئكم على سوء خلتكم. وأن يكون خير صفة لأذن أي: أذن ذو خير لكم. أو على أنّ خيراً أفعل تفضيل أي: أكثر خيراً لكم، وأن يكون أذن مبتدأ خبره خبر. وجاز أن يخبر بالنكرة عن النكرة مع حصول الفائدة فيه قاله صاحب اللوامح، وهو جائز على تقدير حذف وصف أي:

أذن لا يؤاخذكم خير لكم، ثم وصفه تعالى بأنه يؤمن بالله، ومن آمن بالله كان خائفاً منه لا يقدم على الإيذاء بالباطل. ويؤمن للمؤمنين أي: يسمع من المؤمنين ويسلم لهم ما يقولون ويصدقهم لكونهم مؤمنين، فهم صادقون. ورحمة للذين آمنوا منكم، وخص المؤمنين وإن كان رحمة للعالمين، لأن ما حصل لهم بالإيمان بسبب الرسول لم يحصل لغيرهم، وخصوا هنا بالذكر وإن كانوا قد دخلوا في العالمين لحصول مزيتهم. وهذه الأوصاف الثلاثة مبينة جهة الخيرية، ومظهرة كونه ﷺ أذن خير. وتعدية يؤمن أولاً بالباء، وثانياً باللام. قال ابن قتيبة: هما زائدان، والمعنى: يصدق الله، ويصدق المؤمنين.

وقال الزمخشري: قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر، فعدى بالباء، وقصد الاستماع للمؤمنين، وإن يسلم لهم ما يقولون فعدى باللام. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين﴾[1] ما أنباه عن الباء ونحوه ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾[2] ﴿أنؤمن لك واتبعك الأرذلون﴾[3] ﴿آمنتم له قبل أن آذن لكم﴾[4] انتهى. وقال ابن عطية: يؤمن بالله يصدق بالله، ويؤمن للمؤمنين. قيل: معناه ويصدق المؤمنين، واللام زائدة كما هي في ﴿ردف لكم﴾[5] وقال المبرد: هي متعلقة بمصدر مقدر من الفعل، كأنه قال: وإيمانه للمؤمنين أي: وتصديقه. وقيل: يقال آمنت لك بمعنى صدقتك، ومنه قوله: ﴿وما أنت بمؤمن لنا﴾[6] وعندي أنّ هذه التي معها اللام في ضمنها باء فالمعنى: ويصدق للمؤمنين فيما يخبرونه به، وكذلك وما أنت بمؤمن لنا بما نقوله لك انتهى. وقرأ أبي، وعبد الله، والأعمش، وحمزة: ورحمة بالجر عطفاً على خير، فالجملة من يؤمن اعتراض بين المتعاطفين، وباقي السبعة بالرفع عطفاً على يؤمن، ويؤمن صفة لأذن خير. وابن أبي عبلة: بالنصب مفعولاً من أجله حذف متعلقه التقدير: ورحمة يأذن لكم، فحذف لدلالة أذن خير لكم عليه. وأبرز اسم الرسول ولم يأت به ضميراً على نسق يؤمن بلفظ الرسول تعظيماً لشأنه، وجمعاً له في الآية بين الرتبتين العظيمتين من النبوّة والرسالة، وإضافته إليه زيادة في تشريفه، وحتم على من أذاه بالعذاب الأليم، وحق لهم ذلك والذين يؤذون عام يندرج فيه هؤلاء الذين أذوا هذا الإيذاء الخاص وغيرهم.

---

(١) سورة يوسف: ١٢/١٧.
(٢) سورة يونس: ١٠/٨٣.
(٣) سورة الشعراء: ٢٦/١١١.
(٤) سورة الأعراف: ٧/١٢٣.
(٥) سورة النمل: ٢٧/٧٢.
(٦) سورة يوسف: ١٢/١٧.

﴿يحلفون بالله ليرضوكم والله ورسوله أحق أن يرضوه إن كانوا مؤمنين﴾: الظاهر أنّ الضمير في يحلفون عائد على الذين يقولون: هو أذن أنكره وحلفوا أنهم ما قالوه. وقيل: عائد على الذين قالوا: إن كان ما يقول محمد حقاً، فنحن شر من الحمير، وتقدم ذكر ذلك. وقيل: عائد على الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فلما رجع الرسول ﷺ والمؤمنون اعتذروا وحلفوا واعتلوا، قاله: ابن السائب، واختاره البيهقي. وكانوا ثلاثة وثمانين حلف منهم ثمانون، فقبل الرسول أعذارهم واعترف منهم بالحق ثلاثة، فأطلع الله رسوله على كذبهم ونفاقهم، وهلكوا جميعاً بآفات، ونجا الذين صدقوا. وقيل: عائد على عبد الله بن أبي ومن معه حلفوا أن لا يتخلفوا عن رسول الله وليكونوا معه على عدوه. وقال ابن عطية المراد جميع المنافقين الذين يحلفون للرسول والمؤمنين أنهم معهم في الدين وفي كل أمر وحرب، وهم يبطنون النفاق، ويتربصون بالمؤمنين الدوائر، وهذا قول جماعة من أهل التأويل. واللام في ليرضوكم لام كي، وأخطأ من ذهب إلى أنها جواب القسم، وأفرد الضمير في أن يرضوه لأنهما في حكم مرضي واحد، إذ رضا الله هو رضا الرسول، أو يكون في الكلام حذف. قال ابن عطية: مذهب سيبويه أنهما جملتان، حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها، والتقدير عنده: والله أحق أن يرضوه، ورسوله أحق أن يرضوه. وهذا كقول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأي مختلف

ومذهب المبرد: أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، وتقديره: والله أحق أن يرضوه ورسوله. وقيل: الضمير عائد على المذكور كما قال رؤبة:

فيها خطوط من سواد وبلق   كأنه في الجلد توليع البهق

انتهى. فقوله: مذهب سيبويه أنهما جملتان حذفت الأولى لدلالة الثانية عليها أنْ كان الضمير في أنهما عائداً على كل واحدة من الجملتين، فكيف تقول حذفت الأولى ولم تحذف الأولى؟ إنما حذف خبرها، وإن كان الضمير عائداً على الخبر وهو أحق أن يرضوه، فلا يكون جملة إلا باعتقاد كون أنْ يرضوه مبتدأ وأحق المتقدم خبره، لكن لا يتعين هذا القول: إذ يجوز أن يكون الخبر مفرداً بأن يكون التقدير: أحق بأن يرضوه. وعلى التقدير الأول يكون التقدير: والله إرضاؤه أحق. وقدره الزمخشري: والله أحق أن يرضوه.

ورسوله كذلك. إن كانوا مؤمنين كما يزعمون، فأحق من يرضونه الله ورسوله ﷺ بالطاعة والوفاق.

﴿ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأَن له نار جهنم خالداً فيها ذلك الخزي العظيم﴾ أي ألم يعلم المنافقون؟ وهو استفهام معناه التوبيخ والإنكار. وقرأ الحسن والأعرج: بالتاء على الخطاب، فالظاهر أنه التفات، فهو خطاب للمنافقين. قيل: ويحتمل أن يكون خطاباً للمؤمنين، فيكون معنى الاستفهام التقرير. وإن كان خطاباً للرسول فهو خطاب تعظيم، والاستفهام فيه للتعجب، والتقدير: ألا تعجب من جهلهم في محادّة الله تعالى: وفي مصحف أبيّ ألم يعلم. قال ابن عطية: على خطاب النبي عليه السلام انتهى. والأولى أن يكون خطاباً للسامع، قال أهل المعاني: ألم تعلم، الخطاب لمن حاول تعليم إنسان شيئاً مدة وبالغ في ذلك التعليم فلم يعلم فقال له: ألم تعلم بعد المباحث الظاهرة والمدة المديدة، وحسن ذلك لأنه طال مكث النبي ﷺ معه، وكثر منه التحذير عن معصية الله والترغيب في طاعة الله. قال بعضهم: المحادّة المخالفة، حاددته خالفته، واشتقاقه من الحد أي كان على حد غير حادة كقولك: شاقة، كان في شق غير شقه. وقال أبو مسلم: المحادة مأخوذة من الحديد، حديد السلاح. والمحادة هنا، قال ابن عباس: المخالفة. وقيل: المحاربة. وقيل: المعاندة. وقيل: المعاداة. وقيل: مجاوزة الحد في المخالفة. وهذه أقوال متقاربة. وقرأ الجمهور فإنّ له بالفتح، والفاء جواب الشرط. فتقتضي جملة وإنّ له مفرد في موضع رفع على الابتداء، وخبره محذوف قدره الزمخشري: مقدماً نكرة أي: فحق أن يكون وقدره غيره: متأخراً أي فإن له نار جهنم واجب، قاله: الأخفش، ورد عليه بأن أنْ لا يبتدأ بها متقدمة على الخبر، وهذا مذهب سيبويه والجمهور. وأجاز الأخفش والفراء وأبو حاتم الابتداء بها متقدمة على الخبر، فالأخفش خرج ذلك على أصله. أو في موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي: فالواجب أنّ له النار. قال علي بن سليمان: وقال الجرمي والمبرد: إن الثانية مكررة للتوكيد، كان التقدير: فله نار جهنم، وكرر أنّ توكيداً. وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون فإن له معطوفاً على أنه، على أن جواب من محذوف تقديره: ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له نار جهنم انتهى، فيكون فإنّ له نار جهنم في موضع نصب. وهذا الذي قدره لا يصح، لأنهم نصوا على أنه إذا حذف الجواب لدلالة الكلام عليه كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ، أو مضارعاً مجزوماً بلم، فمن كلامهم: أنت ظالم إن فعلت، ولا يجوز أن تفعل، وهنا حذف جواب الشرط،

وفعل الشرط ليس ماضي اللفظ ولا مضارعاً مقروناً بلم، وذلك إنْ جاء في كلامهم فمخصوص بالضرورة. وأيضاً فتجد الكلام تاماً دون تقدير هذا الجواب. ونقلوا عن سيبويه أنّ أنّ بدل من أنه. قال ابن عطية: وهذا معترض بأن الشيء لا يبدل منه حتى يستوفى. والأولى في هذا الموضع لم يأت خبرها بعد أن لم يتم جواب الشرط، وتلك الجملة هي الخبر. وأيضاً فإنّ الفاء مانع البدل وأيضاً، فهي معنى آخر غير الأول، فيقلق البدل. وإذا تلطف للبدل فهو بدل اشتمال انتهى. وقال أبو البقاء: وهذا يعني البدل ضعيف لوجهين: أحدهما: أن الفاء التي معها تمنع من ذلك، والحكم بزيادتها ضعيف. والثاني: أن جعلها بدلاً يوجب سقوط جواب الكلام انتهى. وقيل: هو على إسقاط اللام أي: فلأن له نار جهنم، فالفاء جواب الشرط، ويحتاج إلى إضمار ما يتم به جواب الشرط جملة أي: فمحادته لأن له نار جهنم. وقرأ ابن أبي عبلة: فإن له بالكسر في الهمزة حكاها عنه أبو عمرو الداني، وهي قراءة محبوب عن الحسن، ورواية أبي عبيدة عن أبي عمرو، ووجهه في العربية قوي لأنّ الفاء تقتضي الاستئناف، والكسر مختار لأنه لا يحتاج إلى إضمار، بخلاف الفتح. وقال الشاعر:

فمن يك سائلاً عني فإني ... وجروة لا ترود ولا تعار

وعلى هذا يجوز في أنّ بعد فاء الجزاء وجهان: الفتح، والكسر. ذلك لأن كينونة النار له خالداً فيها هو الهوان العظيم كما قال: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته﴾[1].

﴿يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزءُوا إن الله مخرج ما تحذرون﴾: كان المنافقون يعيبون الرسول ويقولون: عسى الله أن لا يفشي سرنا فنزلت، قاله مجاهد. وقال السدي: قال بعضهم: وددت أني جلدت مائة ولا ينزل فينا شيء يفضحنا، فنزلت. وقال ابن كيسان: وقف جماعة منهم للرسول ﷺ في ليلة مظلمة عند مرجعه من تبوك ليفتكوا به فأخبره جبريل عليه السلام فنزلت. وقيل قالوا في غزوة تبوك: أيرجو هذا الرجل أن يفتح له قصور الشام وحصونها: هيهات هيهات فأنزل الله قل استهزؤوا. والظاهر أنّ يحذر خبر، ويدل عليه أن الله مخرج ما تحذرون. فقيل: هو واقع منهم حقيقة لما شاهدوا الرسول يخبرهم بما يكتمونه، وقع الحذر والخوف في قلوبهم. وقال الأصم: كانوا يعرفونه رسولاً من عند الله فكفروا حسداً، واستبعد القاضي في العالم بالله

(١) سورة آل عمران: ١٩٢/٣.

ورسوله وصحة دينه أن يكون محاداً لهما وليس ببعيد، فإنه إذا استحكم الحسد نازع الحاسد في المحسوسات. وقيل: هو حذر أظهروه على وجه الاستهزاء حين رأوا الرسول يذكر أشياء وأنها عن الوحي وكانوا يكذبون بذلك، فأخبر الله رسوله بذلك، وأعلم أنه مظهر سرهم، ويدل عليه قوله: قل استهزؤوا. وقال الزجاج وغيره ممن ذهب إلى التحرز من أن يكون كفرهم عناداً: هو مضارع في معنى الأمر أي: ليحذر المنافقون، ويبعده مخرج ما تحذرون، وأن تنزل مفعول يحذر، وهو متعد. قال الشاعر:

حذر أموراً لا تضرّ وآمن ... ما ليس ينجيه من الأقدار

وقال تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾[1] لما كان قبل التضعيف متعدياً إلى واحد، عداه بالتضعيف إلى اثنين. وقال المبرد: حذر إنما هي من هيئات الأنفس التي لا تتعدى مثل فزع، والتقدير: يحذر المنافقون من أن تنزل، ولا يلزم ذلك: ألا ترى أنّ خاف من هيئات النفس وتتعدى؟ والظاهر أن قوله عليهم: وتنبئهم، الضمير أنّ فيهما عائدان على المنافقين، وجاء عليهم لأنّ السورة إذا نزلت في معناهم فهي نازلة عليهم قاله: الكرماني، والزمخشري. قال الكرماني: ويحتمل أنه من قولك: هذا عليك لا لك.

ومعنى تنبئهم بما في قلوبهم: تذيع أسرارهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة، فكأنها تخبرهم بها. وقال الزمخشري: والضمير في عليهم وتنبئهم للمؤمنين، وفي قلوبهم للمنافقين، وصح ذلك لأنّ المعنى يعود إليه انتهى. والأمر بالاستهزاء أمر تهديد ووعيد كقوله: ﴿اعملوا ما شئتم﴾[2] ومعنى مخرج ما تحذرون مبرز إلى حيز الوجود، ما تحذرونه من إنزال السورة، أو مظهر ما كنتم تحذرونه من إظهار نفاقكم. وفعل ذلك تعالى في هذه السورة فهي تسمى الفاضحة، لأنها فضحت المنافقين. قيل: كانوا سبعين رجلاً أنزل الله أسماءهم وأسماء آبائهم في القرآن، ثم رفع ذلك ونسخ رحمة ورأفة منه على خلقه، لأن أبناءهم كانوا مسلمين.

﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾: أي: ولئن سألتهم عما قالوا من القبيح في حقك وحق أصحابك من قول بعضهم: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتتح قصور الشام، وقول بعضهم: كأنكم غداً في الجبال أسرى لبني الأصفر، وقول بعضهم: ما رأيت كهؤلاء لا أرغب بطوناً ولا أكثر

---

(١) سورة آل عمران: ٣/٢٨.
(٢) سورة فصلت: ٤١/٤٠.

كذباً ولا أجبن عند اللقاء، فأطلع الله نبيه على ذلك فعنفهم، فقالوا: يا نبي الله ما كنا في شيء من أمرك ولا أمر أصحابك، إنما كنا في شيء مما يخوض فيه الركب، كنا في غير جدّ. قل: أبالله تقرير على استهزائهم، وضمنه الوعيد، ولم يعبأ باعتذارهم لأنهم كانوا كاذبين فيه، فجعلوا كأنهم معترفون باستهزائهم وبأنه موجود منهم، حتى وبخوا بأخطائهم موضع الاستهزاء، حيث جعل المستهزأ به على حرف التقرير. وذلك إنما يستقيم بعد وقوع الاستهزاء وثبوته قاله: الزمخشري، وهو حسن. وتقديم بالله وهو معمول خبر كان عليها، يدل على جواز تقديمه عليها. وعن ابن عمر: رأيت قائل هذه المقالة يعني: إنما كنا نخوض ونلعب وديعة بن ثابت متعلقاً بحقب ناقة رسول الله ﷺ يماشيها والحجارة تنكته وهو يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، والنبي يقول: «أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزءُون؟» وذكر أنّ هذا المتعلق عبد الله بن أبي بن سلول، وذلك خطأ لأنه لم يشهد تبوك.

﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفة بأنهم كانوا مجرمين﴾: نهوا عن الاعتذار، لأنها اعتذارات كاذبة فهي لا تنفع. قد كفرتم أظهرتم الكفر بعد إيمانكم أي: بعد إظهار إيمانكم، لأنهم كانوا يسرُّون الكفر فأظهروه باستهزائهم، وجاء التقسيم بالعفو عن طائفة، والتعذيب لطائفة. وكان المنافقون صنفين: صنف أمر بجهادهم: «جاهد الكفار والمنافقين»[1] وهم رؤساؤهم المعلنون بالأراجيف، فعذبوا بإخراجهم من المسجد، وانكشاف معظم أحوالهم. وصنف ضعفه مظهرون الإيمان وإن أبطنوا الكفر، لم يؤذوا الرسول فعفى عنهم، وهذا العذاب والعفو في الدنيا. وقيل: المعفو عنها من علم الله أنهم سيخلصون من النفاق ويخلصون الإيمان، والمعذبون من مات منهم على نفاقه. وقيل: المعفو عنه رجل واحد اسمه مخشي بن حمير بضم الخاء وفتح الميم وسكون الياء، كان مع الذين قالوا: «إنما كنا نخوض ونلعب»[2] وقيل: كان منافقاً ثم تاب توبة صحيحة. وقيل: إنه كان مسلماً مخلصاً، إلا أنه سمع كلام المنافقين فضحك لهم ولم ينكر عليهم، فعفا الله عنه، واستشهد باليمامة وقد كان تاب، ويسمى عبد الرحمن، فدعا الله أن يستشهدوا ويجهل أمره، فكان ذلك باليمامة ولم يوجد جسده.

وقرأ زيد بن ثابت، وأبو عبد الرحمن، وزيد بن علي، وعاصم من السبعة: إن نعف بالنون، نعذب بالنون طائفة. ولقيني شيخنا الأديب الحامل أبو الحكم مالك بن المرحل

---

(١) سورة التوبة: ٧٣/٩.
(٢) سورة التوبة: ٦٥/٩.

المالقي بغرناطة فسألني قراءة من تقرأ اليوم على الشيخ أبي جعفر بن الطباغ؟ فقلت: قراءة عاصم، فأنشدني:

لعاصم قراءة لغيرها مخالفه
إن نعف عن طائفة منكم نعذب طائفه

وقرأ باقي السبعة: إن تعف تعذب طائفة، مبنياً للمفعول. وقرأ الجحدري: أن يعف يعذب مبنياً للفاعل فيهما، أي: إن يعف الله. وقرأ مجاهد: إن تعف بالتاء مبنياً للمفعول، تعذب مبنياً للمفعول بالتاء أيضاً. قال ابن عطية: على تقدير إن تعف هذه الذنوب. وقال الزمخشري: الوجه التذكير لأنّ المسند إليه الظرف كما تقول: سير بالدابة، ولا تقول سيرت بالدابة، ولكنه ذهب إلى المعنى كأنه قيل: إن ترحم طائفة فأنث لذلك، وهو غريب. والجيد قراءة العامة إن تعف عن طائفة بالتذكير، وتعذب طائفة بالتأنيث انتهى. مجرمين: مصرين على النفاق غير تائبين.

﴿والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف ويقبضون أيديهم نسوا الله فنسيهم إن المنافقين هم الفاسقون﴾: بيّن تعالى أن ذكورهم وإناثهم ليسوا من المؤمنين كما قال تعالى: ﴿ويحلفون بالله أنهم لمنكم وما هم منكم﴾(١) بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة والنفاق، فهم على دين واحد. وليس المعنى على التبعيض حقيقة لأن ذلك معلوم ووصفهم بخلاف ما عليه المؤمنون من أنهم يأمرون بالمنكر وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي، وينهون عن المعروف، لأن الذين نزلت فيهم لم يكونوا أهل قدرة ولا أفعال ظاهرة، وذلك بظهور الإسلام وعزته. وقبض الأيدي عبارة عن عدم الإنفاق في سبيل الله قاله الحسن. وقال قتادة: عن كل خير. وقال ابن زيد: عن الجهاد وحمل السلاح في قتال أعداء الدين. وقال سفيان: عن الرفع في الدعاء. وقيل ذلك كناية عن الشح في النفقات في المبار والواجبات، والنسيان هنا الترك. قال قتادة: تركوا طاعة الله وطاعة رسوله فنسيهم، أي: تركهم من الخير، أما من الشر فلم ينسهم. وقال الزمخشري: أغفلوا ذكره فنسيهم تركهم من رحمته وفضله، ويعبر بالنسيان عن الترك مبالغة في أنه لا يخطر ذلك ببال. هم الفاسقون أي: هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد في

---

(١) سورة التوبة: ٥٦/٩.

الكفر والانسلاخ من كل خير، وكفى المسلم زاجراً أن يلم بما يكسب هذا الاسم الفاحش الذي وصف الله به المنافقين.

﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم خالدين فيها هي حسبهم ولعنهم الله ولهم عذاب مقيم﴾: الكفار هنا المعلنون بالكفر، وخالدين فيها حال مقدرة، لأن الخلود لم يقارن الوعد. وحسبهم كافيهم، وذلك مبالغة في عظم عذابهم، إذ عذابهم شيء لا يزاد عليه، ولعنهم أهانهم مع التعذيب وجعلهم مذمومين ملحقين بالشياطين الملاعين كما عظم أهل الجنة وألحقهم بالملائكة المقربين. مقيم: مؤبّد لا نقلة فيه. وقال الزمخشري: ويجوز أن يريد ولهم عذاب مقيم معهم في العاجل لا ينفكون عنه، وهو ما يقاسونه من تعب النفاق. والظاهر المخالف للباطن خوفاً من المسلمين، وما يحذرونه أبداً من الفضيحة ونزول العذاب إن اطلع على أسرارهم.

﴿كالذين من قبلكم كانوا أشد منكم قوة وأكثر أموالاً وأولاداً فاستمتعوا بخلاقهم فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم وخضتم كالذي خاضوا أولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم الخاسرون﴾: هذا التفات من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب. قال الفراء: التشبيه من جهة الفعل أي: فعلتم كأفعال الذين من قبلكم فتكون الكاف في موضع نصب. وقال الزجاج: المعنى وعد كما وعد الذين من قبلكم، فهو متعلق بوعد. وقال ابن عطية: وفي هذا قلق. وقال أبو البقاء: ويجوز أن تكون متعلقة بيستهزؤون، وهذا فيه بعد. وقيل: في موضع رفع التقدير أنتم كالذين. والتشبيه وقع في الاستمتاع والخوض. وقوله: كانوا أشد، تفسير لشبههم بهم، وتمثيل لفعلهم بفعلهم. والخلاق: النصيب أي: ما قدر لهم.

قال الزمخشري: (فإن قلت): أي فائدة في قوله: فاستمتعوا بخلاقهم، وقوله: كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم مغن عنه، كما أغنى كالذي خاضوا؟ (قلت): فائدته أنْ قدم الأولين بالاستمتاع ما أوتوا من حظوظ الدنيا ورضاهم بها، والتهائهم، فشبهوا بهم الفانية عن النظر في العاقبة، وطلب الفلاح في الآخرة، وأن يخسس أمر الاستمتاع ويهجن أمر الراضي به، ثم شبه بعد ذلك حال المخاطبين بحالهم كما يريد أن ينبه بعض الظلمة على سماجة فعله فيقول: أنت مثل فرعون كان يقتل بغير جرم ويعذب ويعسف، وأنت تفعل مثل فعله. وأما وخضتم كالذي خاضوا فمعطوف على ما قبله مستند إليه مستغن

بإسناده إليه عن تلك المقدمة انتهى. يعني: استغنى عن أن يكون التركيب، وخاضوا فخضتم كالذي خاضوا. قال ابن عطية: كانوا أشد منكم وأعظم فعصوا فهلكوا، فأنتم أحرى بالإهلاك لمعصيتكم وضعفكم والمعنى: عجلوا حظهم في دنياهم، وتركوا باب الآخرة، فاتبعتموهم أنتم انتهى. ولما ذكر تشبيههم بمن قبلهم وذكر ما كانوا فيه من شدة القوة وكثرة الأولاد، واستمتاعهم بما قدّر لهم من الأنصباء، شبه استمتاع المنافقين باستمتاع الذين من قبلهم، وأبرزهم بالاسم الظاهر فقال: كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم، ولم يكن التركيب كما استمتعوا بخلاقهم ليدل بذلك على التحقير، لأنه كما يدل بإعادة الظاهر مكان المضمر على التفخيم والتعظيم، كذلك يدل بإعادته على التحقير والتصغير لشأن المذكور كقوله تعالى: ﴿يا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصياً﴾[1] وكقوله: ﴿إن المنافقين هم الفاسقون﴾[2] ولم يأت التركيب أنه كان، ولا أنهم هم. وخضتم: أي دخلتم في اللهو والباطل، وهو مستعار من الخوض في الماء، ولا يستعمل إلا في الباطل، لأنّ التصرف في الحق إنما هو على ترتيب ونظام، وأمور الباطل إنما هي خوض. ومنه: رب متخوض في مال الله له النار يوم القيامة. كالذي خاضوا: أي كالخوض الذي خاضوا قاله الفراء. وقيل: كالخوض الذين خاضوا. وقيل: النون محذوفة أي: كالذين خاضوا، أي كخوض الذين. وقيل: الذي مع ما بعدها يسبك منهما مصدر أي: كخوضهم. والظاهر أنّ أولئك إشارة إلى الذين وصفهم بالشدّة وكثرة الأموال والأولاد، والمعنى: وأنتم كذلك يحبط أعمالكم. قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بأولئك المنافقين المعاصرين لمحمد ﷺ، ويكون الخطاب لمحمد ﷺ، وفي ذلك خروج من خطاب إلى خطاب غير الأول. وقوله: في الدنيا ما يصيبهم في الدنيا من التعب وفساد أعمالهم، وفي الآخرة نار لا تنفع ولا يقع عليها جزاء. ويقوي الإشارة بأولئك إلى المنافقين قوله في الآية المستقبلة ﴿ألم يأتهم﴾[3] فتأمله انتهى. وقال الزمخشري: حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، نقيض قوله تعالى: ﴿وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين﴾[4].

﴿ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات أتتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾: لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وتكذيب الأنبياء، وكان لفظ الذين

---

(١) سورة مريم: ١٩/٤٤.
(٢) سورة التوبة: ٩/٦٧.
(٣) سورة التوبة: ٩/٧٠.
(٤) سورة العنكبوت: ٢٩/٢٧.

من قبلكم فيه إبهام، نصّ على طوائف بأعيانها ستة، لأنهم كان عندهم شيء من أنبائهم، وكانت بلادهم قريبة من بلاد العرب، وكانوا أكثر الأمم عدداً، وأنبياؤهم أعظم الأنبياء: نوح أول الرسل، وابراهيم الأب الأقرب للعرب وما يليها من الأمم مقاربون لهم في الشدّة وكثرة المال والولد. فقوم نوح أهلكوا بالغرق، وعاد بالريح، وثمود بالصيحة، وقوم إبراهيم بسلب النعمة عنهم، حتى سلطت البعوضة على نمرود ملكهم، وأصحاب مدين بعذاب يوم الظلة، والمؤتفكات بجعل أعالي أرضها أسافل، وأمطار الحجارة عليهم.

قال الواحدي: معنى الائتفاك الانقلاب، أفكته فائتفك أي قلبته فانقلب. والمؤتفكات صفة للقرى التي ائتفكت بأهلها، فجعل أعلاها أسفلها. والمؤتفكات مدائن قوم لوط. وقيل: قريات قوم لوط وهود وصالح. وائتفاكهن: انقلاب أحوالهنّ عن الخير إلى الشر. قال ابن عطية: والمؤتفكات أهل القرى الأربعة. وقيل: التسعة التي بعث إليهم لوط عليه السلام، وقد جاءت في القرآن مفردة تدل على الجمع، ومن هذه اللفظة قول عمران بن حطان:

لمنطق مستبين غير ملتبس ... به اللسان ورأي غير مؤتفك

أي غير منقلب متصرّف مضطرب. ومنه يقال للريح: مؤتفكة لتصرفها، ومنه ﴿أنى يؤفكون﴾[1] والإفك صرف القول من الحق إلى الكذب انتهى.

وفي قوله: ألم يأتهم، تذكير بأنباء الماضين وتخويف أنْ يصيبهم مثل ما أصابهم، وكان أكثرهم عالمين بأحوال هذه الأمم، وقد ذكر شيء منها في أشعار جاهليتهم كالأفوه الأزدي، وعلقمة بن عبدة، وغيرهما. ويحتمل أن يكون قوله: ألم يأتهم تذكيراً بما قص الله عليهم في القرآن من أحوال هؤلاء وتفاصيلها. والظاهر أنّ الضمير في أتتهم رسلهم بالبينات عائد على الأمم الستة المذكورة، والجملة شرح للنبأ. وقيل: يعود على المؤتفكات خاصة، وأتى بلفظ رسل وإن كان نبيهم واحداً، لأنه كان يرسل إلى كل قرية رسولاً داعياً، فهم رسل رسول الله، ذكره الطبري. وقال الكرماني: قيل: يعود على المؤتفكات أي: أتاهم رسول بعد رسول. والبينات المعجزات، وهي وأصحاب بالنسبة إلى الحق، لا بالنسبة إلى المكذبين. قال ابن عباس: ليظلمهم ليهلكهم حتى يبعث فيهم

---

(١) سورة المائدة: ٥/٧٥.

نبياً ينذرهم. والمعنى: أنهم أهلكوا باستحقاقهم. وقال مكي: فما كان الله ليضع عقوبته في غير مستحقها، إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، ولكن كانوا أنفسهم يظلمون إذ عصوا الله وكذبوا رسله حتى أسخطوا ربهم واستوجبوا العقوبة، فظلموا بذلك أنفسهم. وقال الكرماني: ليظلمهم بإهلاكهم، يظلمون بالكفر والتكذيب. وقال الزمخشري: فما صح منه أن يظلمهم وهو حكيم لا يجوز عليه القبيح، وأن يعاقبهم بغير جرم، ولكن ظلموا أنفسهم حيث كفروا به فاستحقوا عقابه انتهى. وذلك على طريقة الاعتزال. ويظهر أن بين قوله بالبينات. وقوله: فما كان كلاماً محذوفاً تقديره ـ والله أعلم ـ فكذبوا فأهلكهم الله، فما كان الله ليظلمهم.

﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون من المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم﴾: لما ذكر المنافقين والمنافقات وما هم عليه من الأوصاف القبيحة والأعمال الفاسدة، ذكر المؤمنين والمؤمنات وقال في أولئك بعضهم من بعض، وفي هؤلاء بعضهم أولياء بعض. قال ابن عطية: إذ لا ولاية بين المنافقين ولا شفاعة لهم، ولا يدعو بعضهم لبعض، فكان المراد هنا الولاية في الله خاصة. وقال أبو عبد الله الرازي: بعضهم من بعض يدل على أنّ نفاق الاتباع وكفرهم حصل بسبب التقليد لأولئك الأكابر، وسبب مقتضى الطبيعة والعادة. أما الموافقة الحاصلة بين المؤمنين فإنما حصلت لا بسبب الميل والعادة، بل بسبب المشاركة في الاستدلال والتوفيق والهداية، والولاية ضد العداوة. ولما وصف المؤمنين بكون بعضهم أولياء بعض ذكر بعده ما يجري كالتفسير والشرح له، وهي الخمسة التي يميز بها المؤمن على المنافق. فالمنافق يأمر بالمنكر، وينهى عن المعروف ولا يقوم إلى الصلاة إلا وهو كسلان، ويبخل بالزكاة، ويتخلف بنفسه عن الجهاد، وإذا أمره الله تثبط وثبط غيره. والمؤمن بضد ذلك كله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والجهاد. وهو المراد في هذه الآية بقوله: ويطيعون الله ورسوله انتهى، وفيه بعض تلخيص. وقال أبو العالية: كل ما ذكره الله في القرآن من الأمر بالمعروف فهو دعاء من الشرك إلى الإسلام، وما ذكر من النهي عن المنكر فهو النهي عن عبادة الأصنام والشياطين. وقال ابن عباس: ويقيمون الصلاة هي الصلوات الخمس. قال ابن عطية: وبحسب هذا تكون الزكاة المفروضة والمدح عندي بالنوافل أبلغ، إذ من يقيم النوافل أجدى بإقامة الفروض، ويطيعون الله ورسوله جامع للمندوبات انتهى، سيرحمهم الله. قال ابن عطية:

السين مدخلة في الوعد مهلة، لتكون النفوس تتنعم برجائه وفضله تعالى. وقال الزمخشري: السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة، فهي تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد في قولك: سأنتقم منك يوماً يعني: إنك لا تفوتني وإن تبطأ ذلك. ونحوه: ﴿سيجعل لهم الرحمن وداً﴾[1] ﴿ولسوف يعطيك ربك﴾[2] ﴿سوف نؤتيهم أجورهم﴾[3] انتهى. وفيه دفينة خفية من الاعتزال بقوله: السين مفيدة وجوب الرحمة لا محالة، يشير إلى أنه يجب على الله تعالى إثابة الطائع، كما تجب عقوبة العاصي. وليس مدلول السين توكيد ما دخلت عليه، إنما تدل على تخليص المضارع للاستقبال فقط. ولما كانت الرحمة هنا عبارة عما يترتب على تلك الأعمال الصالحة من الثواب والعقاب في الآخرة، أتى بالسين التي تدل على استقبال الفعل أنّ الله عزيز غالب على كل شيء، قادر عليه، حكيم واضع كلاً موضعه.

﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم﴾: لمّا أعقب المنافقين بذكر ما وعدهم به من نار جهنم، أعقب المؤمنين بذكر ما وعدهم به من نعيم الجنان. ولما كان قوله: ﴿سيرحمهم الله﴾[4] وعداً إجمالياً فصله هنا تنبيهاً على أنّ تلك الرحمة هي هذه الأشياء، ومساكن طيبة. قال ابن عباس: هي دور المقربين. وقيل: دور في جنات عدن مختلفة في الصفات باختلاف حال الحالين بها. وقيل: قصور زبرجد ودر وياقوت يفوح طيبها من مسيرة خمسمائة عام في أماكن إقامتهم. وفي الحديث: «قصر في الجنة من اللؤلؤ فيه سبعون داراً من ياقوته حمراء، وفي كل دار سبعون بيتاً من زمردة خضراء، في كل بيت سبعون سريراً» وذكر في آخر هذا الحديث أشياء، وإن صحّ هذا النقل عن الرسول وجب المصير إليه. في جنات عدن أي: إقامة. وقال كعب الأحبار: هي بالفارسية الكروم والأعناب. قال ابن عطية: وأظن هذا ما اختلط بالفردوس. وقال ابن مسعود: عدن بطنان الجنة وشرقها، وعنه: وسط الجنة. وقال عطاء: نهر في الجنة، جنانه على حافيته. وقال الضحاك وأبو عبيدة: مدينة الجنة، وعظمها فيها الأنبياء والعلماء والشهداء وأئمة العدل والناس حولهم بعد، والجنات حولها. وقال الحسن: قصر في الجن لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد أو حكم عدل، ومدتها صوته. وعنه: قصور من اللؤلؤ والياقوت الأحمر

---

(١) سورة مريم: ٩٦/١٩.
(٢) سورة الضحى: ٥/٩٣.
(٣) سورة النساء: ١٥٢/٤.
(٤) سورة التوبة: ٧١/٩.

والزبرجد. وروى أبو الدرداء عن رسول الله ﷺ: «عدن دار الله التي لم ترها عين ولم تخطر على قلب بشر، ولا يسكنها غير ثلاثة: النبيون، والصديقون، والشهداء يقول الله تعالى: طوبى لمن دخلك» وإن صحّ هذا عن الرسول وجب المصير إليه. وقال مقاتل: هي أعلى درجة في الجنة. وقال عبد الله بن عمرو: قصر حوله البروج والمروج، له خمسة آلاف باب، على كل باب خيرة لا يدخله إلا نبي أو صديق أو شهيد. وقيل: قصته الجنة فيها نهر على حافتيه بساتين. وقيل: التسنيم، وفيه قصور الدر والياقوت والذهب، والأرائك عليها الخيرات الحسان، سقفها عرش الرحمن لا ينزلها إلا الأنبياء والصديقون والشهداء والصالحون، يفوح ريحها من مسيرة خمسمائة عام. وهذه أقوال عن السلف كثيرة الاختلاف والاضطراب، وبعضها يدل على التخصيص وهو مخالف لظاهر الآية، إذ وعد الله بها المؤمنين والمؤمنات. وقال الزمخشري: وعدن علمٌ لقوله تعالى: ﴿جنات عدن التي وعد الرحمن عباده﴾[1] ويدل عليه ما روى أبو الدرداء، وساق الحديث المتقدم الذكر عن أبي الدرداء، وإنما استدل بالآية على أنّ عدناً علم، لأن المضاف إليها وصف بالتي وهي معرفة، فلو لم تكن جنات مضافة لمعرفة لم توصف بالمعرفة ولا يتعين ذلك، إذ يجوز أن تكون التي خبر مبتدأ محذوف، أو منصوباً بإضمار أعني: أو أمدح، أو بدلاً من جنات. ويبعد أن تكون صفة لقوله: الجنة للفصل بالبدل الذي هو جنات، والحكم أنه إذا اجتمع النعت والبدل قدم النعت، وجيء بعده بالبدل.

وقرأ الأعمش ورضوان: بضمتين. قال صاحب اللوامح: وهي لغة، ورضوان مبتدأ. وجاز الابتداء به لأنه موصوف بقوله: من الله، وأتى به نكرة ليدل على مطلق أي: وشيء من رضوانه أكبر من كل ما ذكر. والعبد إذا علم برضا مولاه عنه كان أكبر في نفسه مما وراءه من النعيم، وإنما يتهيأ له النعيم بعلمه برضاه عنه. كما أنه إذا علم بسخطه تنغصت حاله، ولم يجد لها لذة. ومعنى هذه الجملة موافق لما روي في الحديث: «أن الله تعالى يقول لعباده إذا استقروا في الجنة: هل رضيتم؟ فيقولون: وكيف لا نرضى يا ربنا؟ فيقول: إني سأعطيكم أفضل من هذا كله رضواني، أرضى عنكم فلا أسخط عليكم أبداً» وقال الحسن: وصل إلى قلوبهم برضوان الله من اللذة والسرور ما هو ألذ عندهم وأقر لأعينهم من كل شيء أصابوه من لذة الجنة. قال ابن عطية: ويظهر أن يكون قوله تعالى: ورضوان

(١) سورة مريم: ١٩/٦١.

من الله أكبر، إشارة إلى منازل المقربين الشاربين من تسنيم، والذين يرون كما يرى النجم الغائر في الأفق، وجميع من في الجنة راض، والمنازل مختلفة، وفضل الله تعالى متسع انتهى. وقال الزمخشري: رضاه تعالى هو سبب كل فوز وسعادة انتهى. والإشارة بذلك إلى جميع ما سبق، أو إلى الرضوان قولان، والأظهر الأول.

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾ ۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾ ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ ٱلْمُطَّوِّعِينَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ ۙ سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾ فَرِحَ ٱلْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ وَكَرِهُوٓا۟ أَن يُجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَالُوا۟ لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ ۗ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا ۚ لَّوْ كَانُوا۟ يَفْقَهُونَ ﴿٨١﴾ فَلْيَضْحَكُوا۟ قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا۟ كَثِيرًا جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٍ مِّنْهُمْ فَٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا۟ مَعِىَ أَبَدًا وَلَن

تُقَٰتِلُوا۟ مَعِىَ عَدُوًّا ۖ إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِٱلْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَٱقْعُدُوا۟ مَعَ ٱلْخَٰلِفِينَ ﴿٨٣﴾ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ۖ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾ وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَجَٰهِدُوا۟ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُو۟لُوا۟ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا۟ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾ لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ جَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوا۟ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا۟ مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾

﴿يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير﴾: لما ذكر وعيد غير المؤمنين وكانت السورة قد نزلت في المنافقين بدأبهم في ذلك بقوله: ﴿وعد الله المنافقين والمنافقات والكفار نار جهنم﴾[1] ولما ذكر أمر الجهاد، وكان الكفار غير المنافقين أشد شكيمة وأقوى أسباباً في القتال وإنكاء بتصديهم للقتال، قال: جاهد الكفار والمنافقين فبدأ بهم. قال ابن عباس وغيره: جاهد الكفار بالسيف.

---

(١) سورة التوبة: ٩/٦٨.

والمنافقين باللسان. وقال الحسن وقتادة: والمنافقين بإقامة الحدود عليهم إذا تعاطوا أسبابها. وقال ابن مسعود: جاهدهم باليد، فإن لم تستطع فباللسان، فإن لم تستطع فبالقلب، والإكفرار في وجوههم، وأغلظ عليهم في الجهادين. والغلظ ضد الرقة، والمراد خشونة الكلام وتعجيل الانتقام على خلاف ما أمر به في حق المؤمنين. واخفض جناحك للمؤمنين وكل من وقف منه على فساد في العقائد، فهذا حكمه يجاهد بالحجة، ويستعمل معه الغلظ ما أمكن.

﴿يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتوبوا يك خيراً لهم وإن يتولوا يعذبهم الله عذاباً أليماً في الدنيا والآخرة وما لهم في الأرض من وليّ ولا نصير﴾: الضمير عائد على المنافقين. فقيل: هو حلف الجلاس، وتقدمت قصته مع عامر بن قيس. وقيل: حلف عبد الله بن أبي أنه ما قال ﴿لئن رجعنا إلى المدينة﴾[1] الآية. وقال الضحاك: حلفهم حين نقل حذيفة إلى الرسول ﷺ سبهم أصحابه وإياه في خلوتهم، وأما وهموا بما لم ينالوا فنزلت قيل: في ابن أبي في قوله: ليخرجن، قاله قتادة، وروي عن ابن عباس. وقيل: بقتل الرسول، والذي همّ به رجل يقال له: الأسود من قريش، رواه مجاهد عن ابن عباس. وقال مجاهد: نزلت في خمسة عشر هموا بقتله وتوافقوا على أن يدفعوه عن راحلته إلى الوادي إذ تسنم العقبة، فأخذ عمار بن ياسر بخطام راحلته يقودها، وحذيفة خلفها يسوقها، فبينما هما كذلك إذ سمع حذيفة بوقع أخفاف الإبل وقعقعة السلاح، فالتفت فإذا قوم متلثمون فقال: إليكم يا أعداء الله فهربوا، وكان منهم عبد الله بن أبي، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وطعيمة بن أبيرق، والجلاس بن سويد، وأبو عامر بن نعمان، وأبو الأحوص. وقيل: همهم بما لم ينالوا، هو أن يتوجوا عبد الله بن أبي إذا رجعوا من غزوة تبوك يباهون به الرسول ﷺ، فلم ينالوا ما هموا به، فنزلت. وعن ابن عباس: كان الرسول ﷺ جالساً في ظل شجرة فقال: إنه سيأتيكم إنسان فينظر إليكم شيطان، فإذا جاء فلا تكلموه، فلم يلبثوا أنْ طلع رجل أزرق فدعاه فقال: علام تشتمني أنت وأصحابك؟ فانطلق الرجل فجاء بأصحابه، فحلفوا بالله ما قالوا، فأنزل الله هذه الآية.

وكلمة الكفر قول ابن أبي لما شاور الجهجاه الغفاري وسنان بن وبرة الجهني، وقد

---

(١) سورة المنافقون: ٦٣/٦٣.

كسع أحدهما رجل الآخر في غزوة المريسيع، فصاح الجهجاه: يا للأنصار، وصاح سنان: يا للمهاجرين، فثار الناس، وهدأهم الرسول فقال ابن أبي: ما أرى هؤلاء إلا قد تداعوا علينا ما مثلنا ومثلهم إلا كما قال الأول: سمن كلبك يأكلك، أو الاستهزاء، أو قول الجلاس المتقدم، أو قولهم: نعقد التاج، أو قولهم: ليس بنبي، أو القول: لئن رجعنا إلى المدينة أقوال. وكفروا: أي أظهروا الكفر بعد إسلامهم، أي إظهار إسلامهم. ولم يأت التركيب بعد إيمانهم لأنّ ذلك لم يتجاوز ألسنتهم. والهم دون العزم، وتقدم الخلاف في الهام والمهموم به. وقيل: هو همّ المنافقين أو الجلاس بقتل ناقل حديث الجلاس إلى الرسول، وفي تعيين اسم الناقل خلاف، فقيل: عاصم بن عدي. وقيل: حذيفة. وقيل: ابن امرأة الجلاس عمير بن سعد. وقيل: اسمه مصعب. وقيل: هموا بالرسول والمؤمنين أشياء لم ينالوها «وما نقموا إلا أن أغناهم الله ورسوله من فضله» هذا مثل قوله: ﴿هل تنقمون منا إلا أن آمنا﴾[1] ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا﴾[2] وكان حق الغني من الله ورسوله أن يشكر لا أين ينقم، جعلوا الغنى سبباً ينتقم به، فهو كقوله:

ولا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

وكان الرسول قد أعطى لعبد الله بن أبي ديةً كانت قد تغلظت له، قال عكرمة: اثنا عشر ألفاً. وقيل: بل كانت للجلاس. وكانت الأنصار حين قدم الرسول ﷺ المدينة في ضنك من العيش، لا يركبون الخيل. ولا يجوزون الغنيمة، فأثروا وقال الرسول للأنصار: «وكنتم عالة فأغناكم الله بي» وقيل: كان على الجلاس دين كثير فقضاه الرسول، وحصل له من الغنائم مال كثير. وقوله: وما نقموا الجملة كلام أجري مجرى التهكم به، كما تقول: ما لي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك، فإن فعلهم يدل على أنهم كانوا لئاماً. وقال الشاعر:

ما نقموا من بني أمية إلا ... أنهم يحلمون إن غضبوا
وأنهم سادة الملوك ولا ... يصلح إلا عليهم العرب

وقال الآخر وهو نظير البيت السابق:

ولا عيب فينا غير عرق لمعشر ... كرام وإنا لا نحط على النمل

---

(١) سورة المائدة: ٥/٥٩.
(٢) سورة البروج: ٨٥/٨.

﴿**فإن يتوبوا**﴾ هذا إحسان منه تعالى ورفق ولطف بهم، حيث فتح لهم باب التوبة بعد ارتكاب تلك الجرائم العظيمة. وكان الجلاس بعد حلفه وإنكاره أن قال ما نقل عنه قد اعترف، وصدق الناقل عنه وتاب وحسنت توبته، ولم يرد أنّ أحداً قبلت توبته منهم غير الجلاس. قيل: وفي هذا دليل على قبول توبة الزنديق المس الكفر المظهر للإيمان، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي. وقال مالك: لا تقبل فإن جاء تائباً من قبل نفسه قبل أن يعثر عليه قبلت توبته بلا خلاف، وإن يتولوا أي: عن التوبة، أو الإيمان، أو الإخلاص، أو الرسول. والمعنى: وإنْ يديموا التولي إذ هم متولون في الدنيا بإلحاقهم بالحربيين إذ أظهروا الكفر، فيحل قتالهم وقتلهم، وسبي أولادهم وأزواجهم، وغنم أموالهم. وقيل: ما يصيبهم عند الموت ومعاينة ملائكة العذاب. وقيل: عذاب القبر. وقيل: التعب والخوف والهجنة عند المؤمنين، وفي الآخرة بالنار.

﴿**ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصَّدقنّ ولنكوننّ من الصالحين. فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون. فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون. ألم يعلموا أن الله يعلم سرّهم ونجواهم وأن الله علام الغيوب**﴾: قال الضحاك: هم نبتل بن الحرث، وجد بن قيس، ومعتب بن قشير، وثعلبة بن حاطب، وفيهم نزلت الآية. وقال الحسن ومجاهد: في معتب وثعلبة خرجا على ملأ فقالا ذلك. وقال ابن السائب: في رجل من بني عمرو بن عوف كان له مال بالشام فأبطأ عنه، فجهد لذلك جهداً شديداً، فحلف بالله لئن آتانا من فضله أي من ذلك المال لأصدقن منه ولأصلن، فآتاه فلم يفعل. والأكثر على أنها نزلت في ثعلبة، وذكروا له حديثاً طويلاً وقد لخصت منه: أنه سأل الرسول ﷺ أن يدعو الله أن يرزقه مالاً فقيل له: قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه، فألح عليه، فدعا الله، فاتخذ غنماً كثرت حتى ضاقت عنها المدينة، فنزل وادياً وما زالت تنمو، واشتغل بها حتى ترك الصلوات، وبعث إليه الرسول ﷺ المصدق فقال: ما هذه إلا جزية، ما هذه إلا أخت الجزية، فنزلت هذه الآية. فأخبره قريب له بها، فجاء بصدقته إلى الرسول فلم يقبلها، فلما قبض الرسول أتى أبا بكر فلم يقبلها، ثم عمر فلم يقبلها، ثم عثمان فلم يقبلها، وهلك في أيام عثمان.

وقرأ الأعمش: لنصدقنْ ولنكوننْ بالنون الخفيفة فيهما، والظاهر والمستفيض من أسباب النزول أنهم نطقوا بذلك ولفظوا به. وقال معبد بن ثابت وفرقة: لم يتلفظوا به، وإنما

هو شيء نووه في أنفسهم ولم يتكلموا به، ألم تسمع إلى قوله: ﴿ألم يعلموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم﴾[1] «من الصالحين»: أي من أهل الصلاح في أموالهم بصلة الرحم والإنفاق في الخير والحج وأعمال البر. وقيل: من المؤمنين في طلب الآخرة. بخلوا به أي: بإخراج حقه منه، وكلُّ بخل أعقب بوعيد فهو عبارة عن منع الحق الواجب. والظاهر أنّ الضمير في فأعقبهم هو عائد على الله، عاقبهم على الذنب بما هو أشد منه. قال الزمخشري: خذلهم حين نافقوا، وتمكن من قلوبهم نفاقهم فلا ينفك عنها إلى أنْ يموتوا بسبب إخلافهم ما وعدوا الله من التصدق والصلاح وكونهم كاذبين، ومنه خلف الموعد ثلث النفاق انتهى. وقوله: خذلهم هو لفظ المعتزلة. وقال الحسن وقتادة: الضمير في فاعقبهم للبخل، أي فأورثهم البخل نفاقاً متمكناً في قلوبهم. وقال أبو مسلم: فأعقبهم أي البخل والتولي والإعراض. قال ابن عطية: يحتمل أن يكون نفاق كفر، ويكون تقرير ثعلبة بعد هذا النص والإبقاء عليه لمكان إظهاره الإسلام، وتعلقه بما فيه احتمال. ويحتمل أن يكون نفاق معصية وقلة استقامة، فيكون تقريره صحيحاً، ويكون ترك قبول الزكاة منه عقاباً له ونكالاً. وهذا نحو ما روي أنّ عاملاً كتب إلى عمر بن عبد العزيز أنّ فلاناً يمنع الزكاة، فكتب إليه: أن دَعه، واجعل عقوبته أن لا يؤدي الزكاة مع المسلمين، يريد لما يلحقه من المقت في ذلك. والظاهر عود الضمير في: يلقونه، على الله تعالى. وقيل: يلقون الجزاء. فقيل: جزاء بخلهم. وقيل: جزاء أفعالهم.

وقرأ أبو رجاء: يكذبون بالتشديد. ولفظه: فأعقبهم نفاقاً، لا تدل ولا تشعر بأنه كان مسلماً، ثم لما بخل بالمال ولم يف بالعهد صار منافقاً كما قال أبو عبد الله الرازي، لأن المعقب نفاق متصل إلى وقت الموافاة، فهو نفاق مقيد بغاية، ولا يدل المقيد على انتفاء المطلق قبله. وإذا كان الضمير عائداً على الله فلا يكون اللقاء متضمناً رؤية الله لإجماع العلماء على أنّ الكفار لا يرون الله، فالاستدلال باللقاء على الرؤية من قوله تعالى: ﴿تحيتهم يوم يلقونه سلام﴾[1] ليس بظاهر، ولقوله: «من حلف على يمين كاذبة ليقطع حق امرىء مسلم لقي الله وهو عليه غضبان» وأجمعوا على أنّ المراد هنا لقي ما عند الله من العقاب. ألم يعلموا هذا استفهام تضمن التوبيخ والتقريع.

وقرأ علي وأبو عبد الرحمن والحسن: تعلموا بالتاء، وهو خطاب للمؤمنين على سبيل

---

(١) سورة التوبة: ٧٨/٩.

(١) سورة الأحزاب: ٤٤/٣٣.

التقرير. وأنه تعالى فاضح المنافقين، ومعلم المؤمنين أحوالهم التي يكتمونها شيئاً فشيئاً سرهم ونجواهم. هذا التقسيم عبارة عن إحاطة علم الله بهم. والظاهر أنّ الآية في جميع المنافقين من عاهد وأخلف وغيرهم، وخصتها فرقة بمن عاهد وأخلف. فقال الزمخشري: ما أسروه من النفاق والعزم على إخلاف ما وعدوه، وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعن في الدين، وتسمية الصدقة جزية، وتدبير منعها. وقيل: أشار بسرهم إلى ما يخفونه من النفاق، وبنجواهم إلى ما يفيضون به بينهم من تنقيص الرسول ﷺ، وتعييب المؤمنين. وقيل: سرهم ما يسار به بعضهم بعضاً، ونجواهم ما تحدثوا به جهراً بينهم، وهذه أقوال متقاربة متفقة في المعنى.

﴿الذين يلمزون المطوِّعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون إلا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب أليم﴾: نزلت فيمن عاب المتصدقين. وكان رسول الله ﷺ حث على الصدقة، فتصدّق عبد الرحمن بن عوف بأربعة آلاف وأمسك مثلها، فبارك له الرسول ﷺ فيما أمسك وفيما أعطى. وتصدق عمر بنصف ماله، وعاصم بن عدي بمائة وسق، وعثمان بصدقة عظيمة، وأبو عقيل الأرلشي بصاع تمر، وترك لعياله صاعاً، وكان آجر نفسه لسقي نخيل بهما، ورجل بناقة عظيمة قال: هي وذو بطنها صدقة يا رسول الله، وألقى إلى الرسول خطامها فقال المنافقون: ما تصدق هؤلاء إلا رياء وسمعة، وما تصدّق أبو عقيل إلا ليذكر مع الأكابر، أو ليذكر بنفسه فيعطى من الصدقات، والله غني عن صاعه. وقال بعضهم: تصدق بالناقة وهي خير منه. وكان الرجل أقصر الناس قامة وأشدهم سواداً، فنظر إليه الرسول ﷺ وقال: قل هو خير منك، ومنها يقولها ثلاثاً. وأصل المطوعين المتطوعين، فأدغمت التاء في الطاء، وهم المتبركون كعبد الرحمن وغيره. والذين لا يجدون إلا جهدهم هم مندرجون في المطوعين، ذكروا تشريفاً لهم، حيث ما فاتتهم الصدقة بل تصدقوا بالشيء، وإن كانوا أشد الناس حاجة إليه، وأتعبهم في تحصيل ما تصدقوا به كأبي عقيل، وأبي خيثمة، وكان قد لمز في التصدق بالقليل ونظر أيهما. وكان أبو علي الفارسي يذهب إلى أنّ المعطوف في هذا وشبهه لم يندرج فيما عطف عليه قال: لأنه لا يسوغ عطف الشيء على مثله. وكذلك كان يقول في وملائكته ورسله وجبريل وميكال، وفي قوله: ﴿فيهما فاكهة ونخل ورمان﴾[1] وإلى هذا كان يذهب تلميذه

---

(١) سورة الرحمن: ٦٨/٥٥.

ابن جني، وأكثر الناس على خلافهما. وتسمية بعضهم التجريد، جردوا بالذكر على سبيل التشريف، وقد تقدم الكلام على ذلك في قوله: ﴿وملائكته ورسله وجبريل وميكال﴾[1].

وقرأ ابن هرمز وجماعة: جهدهم بالفتح. فقيل: هما لغتان بمعنى واحد. وقال القتبي بالضم الطاقة، وبالفتح المشقة. وقال الشعبي: بالضم القوت، وبالفتح في العمل. وقيل: بالضم شيء قليل يعاش به. والأحسن في الإعراب أن يكون الذين يلمزون مبتدأ، وفي الصدقات متعلق بيلمزون، والذين لا يجدون معطوف على المطوعين، كأنه قيل: يلمزون الأغنياء وغيرهم. وفيسخرون معطوف على يلمزون، وسخر الله منهم وما بعده خبر عن الذين يلمزون. وذكر أبو البقاء أن قوله: والذين لا يجدون، معطوف على الذين يلمزون، وهذا غير ممكن، لأن المعطوف على المبتدأ مشارك له في الخبر، ولا يمكن مشاركة الذين لا يجدون إلا جهدهم مع الذين يلمزون إلا إن كانوا مثلهم نافقين. قال: وقيل: والذين لا يجدون معطوف على المؤمنين، وهذا بعيد جداً. قال: وخبر الأول على هذه الوجوه فيه وجهان: أحدهما فيسخرون. ودخلت الفاء لما في الذين من التشبيه بالشرط انتهى هذا الوجه. وهذا بعيد، لأنه إذ ذاك يكون الخبر كأنه مفهوم من المبتدأ، لأنّ من عاب وغمز أحداً هو ساخر منه، فقرب أن يكون مثل سيد الجارية مالكها، وهو لا يجوز. قال: والثاني: أن الخبر سخر الله منهم، قال: وعلى هذا المعنى يجوز أن يكون الذين يلمزون في موضع نصب بفعل محذوف يفسره سخر، تقديره عاب الذين يلمزون. وقيل: الخبر محذوف تقديره: منهم الذين يلمزون. وقال أبو البقاء أيضاً: من المؤمنين حال من الضمير في المطوعين، وفي الصدقات متعلق بيلمزون، ولا يتعلق بالمطوعين لئلا يفصل بينهما بأجنبي انتهى. وليس بأجنبي لأنه حال كما قرر، وإذا كان حالاً جاز الفصل بها بين العامل فيها، وبين المعمول أخر، لذلك العامل نحو: جاءني الذي يمر راكباً بزيد. والسخرية: الاستهزاء. والظاهر أن قوله: سخر الله منهم خبر لفظاً ومعنى، ويرجحه عطف الخبر عليه. وقيل: صيغته خبر، ومعناه الدعاء. ولما قال: فيسخرون منهم قال: سخر الله منهم على سبيل المقابلة، ومعناه: أمهلهم حتى ظنوا أنه أهملهم. قال ابن عباس: وكان هذا في الخروج إلى غزوة تبوك. وقيل: معنى سخر الله منهم جازاهم على سخريتهم، وجزاء الشيء قد يسمى باسم الشيء كقوله: ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾[2] قال ابن عطية: تسمية للعقوبة باسم الذنب، وهي عبارة عما حل بهم من المقت والذل في نفوسهم انتهى. وهو

---

(١) سورة البقرة: ٢/٩٨.

(٢) سورة الشورى: ٤٢/٤٠.

قريب من القول الذي قبله. وقال الأصم: أمر الله نبيه ﷺ أن يقبل معاذيرهم الكاذبة في الظاهر، ووبال فعلهم عليهم كما هو، فكأنه سخر منهم ولهذا قال: ولهم عذاب أليم، وهو عذاب الآخرة المقيم انتهى. وفي هذه الآية دلالة على أن لمز المؤمن والسخرية منه من الكبائر، لما يعقبهما من الوعيد.

﴿واستغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾: سأل عبد الله بن عبد الله بن أبي رسول الله ﷺ وكان رجلاً صالحاً أن يستغفر لأبيه في مرضه ففعل، فنزلت، فقال ﷺ: «قد رخص لي فأزيد على السبعين» فنزلت سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم. وقيل: لما نزل سخر الله منهم ولهم غذاب أليم، سألوا الرسول أن يستغفر لهم فنزلت. وعلى هذا فالضمائر عائدة على الذين سبق ذكرهم، أو على جميع المنافقين قولان. والخطاب بالأمر للرسول، والظاهر أنّ المراد بهذا الكلام التخيير، وهو الذي روي عن رسول الله ﷺ وقد قال له عمر: كيف تستغفروا لعدو الله وقد نهاك الله عن الاستغفار لهم؟ فقال ﷺ: «ما نهاني ولكنه خيرني» فكأنه قال له عليه السلام: إن شئت فاستغفر، وإن شئت فلا تستغفر، ثم أعلمه أنه لا يغفر لهم وإن استغفر سبعين مرة. وقيل: لفظه أمر ومعناه الشرط، بمعنى إنْ استغفرت أو لم تستغفر لن يغفر الله، فيكون مثل قوله: ﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً لن يتقبل منكم﴾[1] وبمنزلة قول الشاعر:

أسيىء بنا أو أحسني لا ملومة ... لدينا ولا مقلية إن تقلت

ومر الكلام في هذا في قوله: ﴿قل أنفقوا طوعاً أو كرهاً﴾[2] وإلى هذا المعنى ذهب الطبري وغيره، وهو اختيار الزمخشري قال: وقد ذكرنا أن هذا الأمر في معنى الخبر كأنه قيل: لن يغفر الله لهم استغفرت أم لم تستغفر، وإن فيه معنى الشرط، وذكرنا النكتة في المجيء به على لفظ الأمر انتهى. يعني في تفسير قوله تعالى: ﴿قل أنفقوا﴾[3] وكان قال هناك. (فإن قلت): كيف أمرهم بالإنفاق ثم قال: لن يتقبل؟ (قلت): هو أمر في معنى الخبر كقوله: ﴿قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدًّا﴾[4] ومعناه: لن يتقبل منكم أنفقتم طوعاً أو كرهاً، ونحوه قوله: أستغفر لهم أو لا تستغفر لهم، وقوله:

---

(١) سورة التوبة: ٥٣/٩.
(٢) سورة التوبة: ٥٣/٩.
(٣) سورة التوبة: ٥٣/٩.
(٤) سورة مريم: ٧٥/١٩.

أسيـىء بنـا أو أحسبنـي لا ملومـة

أي: لن يغفر الله لهم استغفرت لهم أو لا تستغفر لهم، ولا نلومك أحسنت إلينا أو أسأت. فإن قيل: متى يجوز نحو هذا؟ قلت: إذا دل الكلام عليه كما كان في قولك: غفر الله لزيد ورحمه. (فإن قلت): لم فعل ذلك؟ (قلت): لنكتة وهي أنّ كثيراً كأنه يقول لعزة: امتحني لطف محلك عندي، وقوة محبتي لك، وعامليني بالإساءة والإحْسان، وانظري هل تتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة. وفي معناه قول القائل:

أحول الذي إن قمت بالسيف عامداً لتضـربـه لم يستغشـك في الـودّ

وكذلك المعنى أنفقوا وانظروا هل يتقبل منكم، واستغفـر لهم أو لا تستغفر لهم. وانظر هل ترى خلافاً بين حالي الاستغفار وتركه؟ انتهى. وقيل: هو أمر مبالغة في الإياس ومعناه: إنك لو طلبت الاستغفار لهم طلب المأمور، أو تركته ترك المنهى عنه، لم يغفر لهم. وقيل: معناه الإستواء أي: استغفارك لهم وترك الاستغفار سواء. (فإن قلت): كيف جاز أن يستغفر لهم وقد أخبر أنهم كفروا؟ فالجواب قالوا من وجوه: **أحدها**: أن ذلك كان على سبيل التأليف ليخلص إيمان كثير منهم. وقد روي أنه لما استغفر لابن سلول وكساه ثوبه، وصلى عليه، أسلم ألف من الخزرج لما رأوه يطلب الاستشفاء بثوب الرسول، وكان رأس المنافقين وسيدهم. وقيل: فعل ذلك تطييباً لقلب ولده ومن أسلم منهم، وهذا قريب مما قبله. وقيل: كان المؤمنون يسألون الرسول ﷺ أن يستغفر لقومهم المنافقين في حياتهم رجاء أن يخلصوا في إيمانهم، وبعد مماتهم رجاء الغفران، فنهاه الله عن ذلك وأيأسهم منه، وقد سأل عبد الله بن عبد الله الرسول أن يستغفر لأبيه رجاء أن يخفف عنه. وقيل: إنما استغفر لقوم منهم على ظاهر إسلامهم من غير أن يحقق خروجهم عن الإسلام، ورد هذا القول بأنه تعالى أخبر بأنهم كفروا فلا يصح أن يقال إنه غير عالم بكفرهم. وقال أبو عبد الله الرازي: الأقرب في تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابن عباس: أنّ الذين كانوا يلمزون هم الذين طلبوا الاستغفار، ولا يجوز أن يكون الرسول ﷺ اشتغل بالاستغفار فنهاه عنه لوجوه: **الأول**: أن المنافق كافر، وقد ظهر في شرعه عليه السلام أن الاستغفار للكـافر لا يجوز، فلهذا السبب أمره الله تعالى بالاقتداء بـإبراهيم عليهمـا السلام إلا في قـولـه: ﴿لأستغفرن لك﴾ وإذا كان هذا مشهوراً في الشرع، فكيف يجوز الإقدام عليه؟ **الثاني**: أنّ استغفار الغير للغير لا ينفعه إذا كان ذلك الغير مصراً على القبيح والمعصية. **الثالث**: أن

إقدامه على الاستغفار للمنافقين يجري مجرى إغرائهم بالإقدام على الذنب. الرابع: أنه إذا كان لا يجيبه بقي دعاء الرسول مردوداً عند الله، وذلك يوجب نقصان منصبه ﷺ. الخامس: أن هذا الدعاء لو كان مقبولاً من الرسول لكان قليله مثل كثيره في حصول الإجابة، فثبت أنّ المقصود من هذا الكلام أن القوم لما طلبوا منه أن يستغفر لهم منعه الله منه، وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع، بل هو كما يقول القائل: إنْ سأله حاجة لو سألتني سبعين مرة لم أقضها لك لا يريد بذلك أنه إذا زاد قضاها، فكذا ههنا. والذي يؤكد ذلك قوله تعالى في الآية: ذلك بأنهم كفروا. فبيّن أن العلة التي لأجلها لا ينفعهم استغفار الرسول لهم، وإن بلغ سبعين مرة، هي كفرهم وفسقهم. وهذا المعنى قائم في الزيادة على السبعين، فصار هذا القليل شاهداً بأن المراد إزالة الطمع أن ينفعهم استغفار الرسول مع إصرارهم على كفرهم، ويؤكد: والله لا يهدي القوم الفاسقين. والمعنى: أن فسقهم مانع من الهداية، فثبت أنّ الحق ما ذكرناه. وقال الأزهري في جماعة من أهل اللغة: السبعون هنا جمع السبعة المستعملة للكثرة، لا السبعة التي فوق الستة انتهى. والعرب تستكثر في الآحاد بالسبعة، وفي العشرات بالسبعين، وفي المئين بسبعمائة. قال الزمخشري: والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير. قال عليّ رضي الله تعالى عنه:

لأصبحن العاص وابن العاصي ... سبعين ألفاً عاقدي النواصي

قال ابن عطية: وأما تمثيله بالسبعين دون غيرها من الأعداد فلأنه عدد كثيراً ما يجيء غاية ومقنعاً في الكثرة. ألا ترى إلى القوم الذين اختارهم موسى، وإلى أصحاب العقبة؟ وقد قال بعض اللغويين: إنّ التصريف الذي يكون من السين والباء والعين شديد الأمر من ذلك السبعة، فإنها عدد مقنع هي في السموات وفي الأرض، وفي خلق الإنسان، وفي بدنه، وفي أعضائه التي بها يطيع الله، وبها يعصيه، وبها ترتيب أبواب جهنم فيما ذكر بعض الناس، وهي: عيناه، وأذناه، وأسنانه، وبطنه، وفرجه، ويداه، ورجلاه. وفي سهام الميسر، وفي الأقاليم، وغير ذلك ومن ذلك السبع العبوس، والعنبس، ونحو هذا من القول انتهى واستدل القائلون بدليل الخطاب وأنّ التخصيص بالعدد يدل على أنّ الحكم فيما وراء ذلك بخلافه بما روي أنه قال: «والله لأزيدن على السبعين» ولم ينصرف حتى نزل: ﴿سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم﴾[1] فكف عنه. قيل:

(١) سورة المنافقون: ٦٣/٦.

ولقائل أن يقول هذا الاستدلال بالعكس أولى، لأنه تعالى لمّا بين أنه لا يغفر لهم البتة ثبت أنّ الحال فيما وراء العدد مساوٍ للحال في العدد، وذلك يدل على أن التقييد بالعدد لا يوجب أن يكون الحكم فيما رآه بخلافه.

قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف خفي على رسول الله ﷺ وهو أفصح العرب وأخبرهم بأساليب الكلام وتمثيلاته، والذي يفهم من ذكر هذا العدد كثرة الاستغفار كيف؟ وقد تلاه بقوله تعالى ذلك بأنهم كفروا الآية، فبين الصارف عن المغفرة لهم حتى قال: «رخص لي ربي فأزيد على السبعين»؟ (قلت): لم يخف عليه ﷺ ذلك، ولكنه خيل بما قال إظهاراً لغاية رحمته ورأفته على من بعث إليه كما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿ومن عصاني فإنك غفور رحيم﴾[1] وفي إظهار النبي ﷺ الرأفة والرحمة لطف لأمته، ودعاء لهم إلى ترحم بعضهم على بعض انتهى. وفي هذا السؤال والجواب. غض من منصب النبوة، وسوء أدب على الأنبياء، ونسبته إليهم ما لا يليق بهم. وإذا كان ﷺ يقول: «لم يكن لنبي خائنة الأعين» أو كما قال: وهي الإشارة، فكيف يكون له النطق بشيء على سبيل التحييل؟ حاشا منصب الأنبياء عن ذلك، ولكن هذا الرجل مسرح الألفاظ في حق الأنبياء بما لا يليق بحالهم، ولقد تكلم عند تفسير قوله: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[2] بكلام في حق الرسول نزهت كتابي هذا أنْ أنقله فيه، والله تعالى يعصمنا من الزلل في القول والعمل، ذلك إشارة إلى انتفاء الغفران وتبيين العلة الموجبة لذلك، وانتفاء هداية الله الفاسقين هو للذين حتم لهم بذلك، فهو عام مخصوص.

﴿فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشدّ حراً لو كانوا يفقهون فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً جزاء بما كانوا يكسبون﴾: لما ذكر تعالى ما ظهر من النفاق والهزء من الذين خرجوا معه إلى غزوة تبوك من المنافقين، ذكر حال المنافقين الذين لم يخرجوا معه وتخلفوا عن الجهاد، واعتذروا بأعذار وعلل كاذبة، حتى أذن لهم، فكشف الله للرسول ﷺ عن أحوالهم وأعلمه بسوء فعالهم، فأنزل الله عليه: فرح المخلفون بمقعدهم خلاف رسول الله الآية: أي: عن غزوة تبوك. وكان الرسول قد خلفهم بالمدينة لما اعتذروا، فأذن لهم. وهذه الآية تقتضي التوبيخ والوعيد. ولفظة المخلفون تقتضي الذم والتحقير، ولذلك

---

(١) سورة إبراهيم: ١٤/٣٦.

(٢) سورة التوبة: ٩/٤٣.

جاء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف، وهي أمكن من لفظة المتخلفين، إذ هم مفعول بهم ذلك، ولم يفرح إلا منافق فخرج من ذلك الثلاثة وأصحاب العذر. ولفظ المقعد يكون للزمان والمكان، والمصدر وهو هنا للمصدر أي: بقعودهم، وهو عبارة عن الإقامة بالمدينة. وانتصب خلاف على الظرف، أي بعد رسول الله ﷺ يقال: فلان أقام خلاف الحي، أي بعدهم. إذا ظعنوا ولم يظعن معهم. قاله أبو عبيدة، والأخفش، وعيسى بن عمرو. قال الشاعر:

عقب الربيع خلافهم فكأنما ... بسط السواطب بينهنّ حصيرا

ومنه قول الشاعر:

فقل للذي يبغي خلاف الذي مضى ... تأهب لأخرى مثلها وكأن قد

ويؤيد هذا التأويل: قراءة ابن عباس، وأبي حيوة، وعمرو بن ميمون خلف رسول الله. وقال قطرب، ومؤرج، والزجاج، والطبري: انتصب خلاف على أنه مفعول لأجله أي: لمخالفة رسول الله، لأنهم خالفوه حيث نهض للجهاد وقعدوا. ويؤيد هذا التأويل قراءة من قرأ خُلف بضم الخاء، وما تظاهرت به الروايات من أنه أمرهم بالنفر فغضبوا وخالفوا وقعدوا مستأذنين وغير مستأذنين، وكراهتهم للجهاد هي لكونهم لا يرجون به ثواباً، ولا يدفعون بزعمهم عنهم عقاباً. وفي قوله: فرح وكرهوا مقابلة معنوية، لأن الفرح من ثمرات المحبة. وفي قوله: أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم تعريض بالمؤمنين ويتحملهم المشاق العظيمة أي: كالمؤمنين الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في الجهاد في سبيل الله، وآثروا ذلك على الدعة والخفض، وكره ذلك المنافقون، وكيف لا يكرهونه وما فيهم ما في المؤمنين من باعث الإيمان. والفرح بالقعود يتضمن الكراهة للخروج، وكأن الفرح بالقعود هو لمثل الإقامة ببلده لأجل الألفة والإيناس بالأهل والولد، وكراهة الخروج إلى الغزو لأنه تعريض بالنفس والمال للقتل والتلف. واستعذروا بشدّة الحر، فأجاب الله تعالى عما ذكروا أنه سبب لترك النفر، وقالوا: إنه قال بعضهم لبعض وكانوا أربعة وثمانين رجلاً. وقيل: قالوا للمؤمنين لم يكفهم ما هم عليه من النفاق والكسل حتى أرادوا أن يكسلوا غيرهم وينبهوهم على العلة الموجبة لترك النفر. قال ابن عباس، وأبو رزين والربيع: قال رجل: يا رسول الله، الحر شديد، فلا ننفر في الحر. وقال محمد بن كعب هو رجل من بني سلمة انتهى. أي: قال ذلك عن لسانهم، فلذلك جاء وقالوا بلفظ الجمع.

وكانت غزوة تبوك في وقت شدّة الحر وطيب الثمار والظلال، فأمر الله نبيه أن يقول لهم: قل نار جهنم أشد حراً، أقام الحجة عليهم بأنه قيل لهم: إذا كنتم تجزعون من حر القيظ، فنار جهنم التي هي أشدّ أحرى أن تجزعوا منها لو فقهتم. قال الزمخشري: قل نار جهنم أشدّ حراً استجهال لهم، لأنّ من تصوّن من مشقة ساعة فوقع بذلك التصوّن في مشقة الأبد كان أجهل من كل جاهل. ولبعضهم:

مسـرّة أحقـاد تلقيت بعـدهـا   مساءة يوم إربها شبه الصاب
فكيف بـأن تلقى مسرة سـاعـة   وراء تقضيهـا مسـاءة أحقـاب

انتهى. وقرأ عبيد الله: يعلمون مكان يفقهون، وينبغي أن يحمل ذلك على معنى التفسير، لأنه مخالف لسواد ما أجمع المسلمون عليه، ولما روى عنـه الأئمة. والأمـر بالضحـك والبكاء في معنى الخبر، والمعنى: فسيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً، إلا أنه أخرج على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم لا يكون غيره. روي أنّ أهل النفاق يكونون في النـار عمر الدنيا، لا يرقأ لهم دمع، ولا يكتحلون بنوم. والظاهر أنّ قوله: فليضحكوا قليلاً إشارة إلى مدّة العمر في الدنيا، وليبكوا كثيراً إشارة إلى تأبيد الخلود، فجاء بلفظ الأمر ومعناه الخبر عن حالهم. قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون صفة حالهم أي: هم لما هم عليه من الحظر مع الله وسوء الحال، بحيث ينبغي أن يكون ضحكهم قليلاً وبكاؤهم كثيراً من أجل ذلك، وهذا يقتضي أن يكون وقت الضحك والبكاء في الدنيا نحو قوله عليه السلام لأمته: «لو يعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً» وانتصب قليلاً وكثيراً على المصدر، لأنهما نعت للمصدر أي: ضحكاً قليلاً وبكاء كثيراً. وهذا من المواضع التي يحذف فيها المنعوت، ويقوم نعته مقامه، وذلك لدلالة الفعل عليه. وقال أبو البقاء: ويجوز أن يكونا نعتاً لظرف محذوف أي: زماناً قليلاً، وزماناً كثيراً انتهى. والأول أجود، لأن دلالة الفعل على المصدر بحروفه ودلالته على الزمان بهيئته، فدلالته على المصدر أقوى. وانتصب جزاء على أنه مفعول لأجله، وهو متعلق بقوله: وليبكوا كثيراً.

﴿فإن رجعك الله إلى طائفة منهم فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معي أبداً ولن تقاتلوا معي عدوًا إنكم رضيتم بالقعود أول مرة فاقعدوا مع الخالفين﴾: الخطاب للرسول والمعنى: فإن رجعك الله من سفرك هذا وهو غزوة تبوك. قيل: ودخول إنْ هنا وهي للممكن وقوعه غالباً إشارة إلى أنه ﷺ لا يعلم بمستقبلات أمره من أجل وغيره، إلا أن يعلمه الله،

وقد صرح بذلك في قوله تعالى: ﴿قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ولا كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء﴾[1] قال نحوه ابن عطية وغيره، إلى طائفة منهم لأنّ منهم من مات، ومنهم من تاب وندم، ومنهم من تخلف لعذر صحيح. فالطائفة هنا الذين خلصوا في النفاق وثبتوا عليه هكذا قيل. وإذا كان الضمير في منهم عائداً على المخلفين الذين خرجوا وكرهوا أن يجاهدوا، فالذي يظهر أنّ ذكر الطائفة هو لأجل أنّ منهم من مات. قال ابن عطية: ويشبه أن تكون هذه الطائفة قد حتم عليها بالموافاة على النفاق، وعينوا للنبي ﷺ، وإلا فكيف يترتب على أن يصلي على موتاهم إنْ لم يعينهم. وقوله: وماتوا وهم فاسقون، نص في موافاتهم. ومما يؤيد هذا أنّ النبي ﷺ عينهم لحذيفة بن اليمان، وكانت الصحابة إذا رأوا حذيفة تأخر عن الصلاة على جنازة رجل تأخروا هم عنها. وروي عن حذيفة أنه قال يوماً: بقي من المنافقين كذا وكذا. وقال له عمرو بن الخطاب: أنشدك الله أنا منهم؟ فقال: لا والله، لا أمنت منها أحداً بعدك. وأمر الله نبيه أن يقول لهم: لن تخرجوا معي هو عقوبة لهم وإظهار لدناءة منزلتهم وسوء حالهم، وهذا هو المقصود في قصة ثعلبة بن حاطب التي تقدمت في الامتناع من أخذ صدقته، ولا خزي أعظم من أن يكون إنسان قد رفضه الشرع ورده كالجمل الأجرب.

قال الزمخشري: فاستأذنوك للخروج يعني إلى غزوة بعد غزوة تبوك، وكان إسقاطهم من ديوان الغزاة عقوبة لهم على تخلفهم الذي علم الله تعالى أنه لم يدعهم إليه إلا النفاق، بخلاف غيرهم من المخلفين انتهى. وانتقل بالنفي من الشاق عليهم وهو الخروج إلى الغزاة، إلى الأشق وهو قتال العدو، لأنه عظم الجهاد وثمرة الخروج وموضع بارقة السيوف التي تحتها الجنة، ثم علل انتفاء الخروج والقتال بكونهم رضوا بالقعود أول مرة، ورضاهم ناشىء عن نفاقهم وكفرهم وخداعهم وعصيانهم أمر الله في قوله: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾[2] وقالوا هم: لا تنفروا في الحر، فعلل بالمسبب وهو الرضا الناشىء عن السبب وهو النفاق. وأول مرة هي الخرجة إلى غزوة تبوك، ومرة مصدر كأنه قيل: أو خرجة دعيتم إليها، لأنها لم تكن أول خرجة خرجها الرسول للغزاة، فلا بد من تقييدها، إذ الأولية تقتضي السبق. وقيل: التقدير أول خرجة خرجها الرسول لغزوة الروم بنفسه. وقيل: أول مرة قبل الاستئذان. وقال أبو البقاء: أول مرة ظرف، ونعني ظرف زمان، وهو بعيد.

---

(١) سورة الأعراف ١٨٨/٧.

(٢) سورة التوبة: ٤١/٩.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): مرة نكرة وضعت موضع المرات للتفضيل، فلم ذكر اسم التفضيل المضاف إليها وهو دال على واحدة من المرات؟ (قلت): أكثر اللغتين هند. أكبر النساء، وهي أكبرهن. ثم إنّ قولك هي كبرى امرأة لا تكاد تعثر عليه، ولكن هي أكبر امرأة، وأول مرة، وآخر مرة انتهى. فاقعدوا مع الخالفين أي: أقيموا، وليس أمراً بالقعود الذي هو نظير الجلوس، وإنما المراد منعهم من الخروج معه. قال أبو عبيدة: الخالف الذي خلف بعد خارج فقعد في رحله، وهو الذي يتخلف عن القوم. وقيل: الخالفين المخالفين من قولهم: عبد خالف أي: مخالف لمولاه. وقيل: الإخساء الأدنياء من قولهم: فلان خالفة قومه لأخسهم وأرذلهم. ودلت هذه الآية على توقي صحبة من يظهر منه مكر وخداع وكيد، وقطع العلقة بينهما، والاحتراز منه. وعن قتادة: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر رجلاً. قال ابن عطية: والخالفون جميع من تخلف من نساء وصبيان وأهل عذر. غلب المذكر، فجمع بالواو والنون، وإن كان ثمّ نساء وهو جمع خالف. وقال قتادة: الخالفون النساء، وهذا مردود. وقال ابن عباس: هم الرجال. وقال الطبري: يحتمل قوله في الحالتين أن يريد الفاسدين، فيكون ذلك مأخوذاً من خلف الشيء إذا فسد، ومنه خلوف فم الصائم. وقرأ مالك بن دينار وعكرمة: مع الخلفين، وهو مقصور من الخالفين كما قال: عدداً وبدداً يريد عاددا وباددا، وكما قال الآخر:

مثل النقي لبده ضرب الظلل

يريد الظلال.

﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون﴾: النهي عن الصلاة على المنافقين إذا ماتوا عقوبة ثانية وخزي متأبد عليهم. وكان فيما روي يصلي على المنافقين إذا ماتوا، ويقوم على قبورهم بسبب ما يظهرونه من الإسلام، فإنهم كانوا يتلفظون بكلمتي الشهادة، ويصلون، ويصومون، فبنى الأمر على ما ظهر من أقوالهم وأفعالهم، ووكل سرائرهم إلى الله، ولم يزل على ذلك حتى وقعت واقعة عبد الله بن أبي. وطول الزمخشري وغيره في قصته، فتظافرت الروايات أنه صلى عليه رسول الله ﷺ فنزلت هذه الآية بعد ذلك. وروى أنس أنه لما تقدم ليصلي عليه جاءه جبريل فجذبه بثوبه وتلا عليه: ولا تصل على أحد منهم مات أبداً، فانصرف ولم يصل. وذكروا محاورة عمر لرسول الله ﷺ حين جاء ليصلي عليه. ومات صفة لا حد،

فقدم الوصف بالمجرور ثم بالجملة، وهو ماض بمعنى المستقبل، لأن الموت غير موجود لا محالة. نهاه الله عن الصلاة عليه، والقيام على قبره وهو الوقوف عند قبره حتى يفرغ من دفنه. وقيل: المعنى ولا تتولوا دفنه وقبره، فالقبر مصدر. كان ﷺ إذا دفن الميت وقف على قبره ودعا له، فنهي عن ذلك في حق المنافقين، فلم يصل بعد على منافق، ولا قام على قبره. إنهم كفروا تعليل للمنع من الصلاة والقيام بما يقتضي الامتناع من ذلك، وهو الكفر والموافاة عليه.

﴿ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾: تقدّم نظير هذه الآية وأعيد ذلك لأن تجدد النزول له شأن في تقرير ما نزل له وتأكيده، وإرادة أن يكون على بال من المخاطب لا ينساه ولا يسهو عنه، وأن يعتقد أن العمل به مهم يفتقر إلى فضل عناية به، لا سيما إذا تراخى ما بين النزولين. فأشبه الشيء الذي أهم صاحبه، فهو يرجع إليه في أثناء حديثه، ويتخلص إليه. وإنما أعيد هذا المعنى لقوته فيما يجب أن يحذر منه قاله: الزمخشري. وقال ابن عطية: ووجه تكريرها توكيد هذا المعنى. وقال أبو علي: ظاهره أنه تكرير وليس بتكرير، لأن الآيتين في فريقين من المنافقين، ولو كان تكريراً لكان مع تباعد الآيتين لفائدة التأكيد والتذكير. وقيل: أراد بالأولى لا تعظمهم في حال حياتهم بسبب كثرة المال والولد، وبالثانية لا تعظمهم بعد وفاتهم لمانع الكفر والنفاق. وقد تغايرت الآيتان في ألفاظ هنا، ولا، وهناك، فلا ومناسبة الفاء أنه عقب قوله: ولا ينفقون إلا وهم كارهون أي: للإنفاق، فهم معجبون بكثرة الأموال والأولاد، فنهاه عن الإعجاب بفاء التعقيب. ومناسبة الواو أنه نهي عطف على نهي قبله. ولا تصلِّ، ولا تقم، ولا تعجبك، فناسبت الواو وهنا وأولادهم وهناك، ولا أولادهم، فذكر لا مشعر بالنهي عن الإعجاب بكل واحد واحد على انفراد. ويتضمن ذلك النهي عن المجموع، وهنا سقطت، فكان نهياً عن إعجاب المجموع. ويتضمن ذلك النهي عن الإعجاب بكل واحد واحدٍ. فدلت الآيتان بمنطوقهما ومفهومهما على النهي عن الإعجاب بالأموال والأولاد مجتمعين ومنفردين. وهنا أن يعذبهم، وهناك ليعذبهم، فأتى باللام مشعرة بالتعليل. ومفعول يريد محذوف أي: إنما يريد الله ابتلاءهم بالأموال والأولاد لتعذيبهم. وأتى بأن لأنّ مصب الإرادة هو التعذيب أي: إنما يريد الله تعذيبهم. فقد اختلف متعلق الفعل في الآيتين هذا الظاهر، وإن كان يحتمل زيادة اللام. والتعليل بأنّ وهناك الدنيا، وهنا في الحياة الدنيا، فأثبت في الحياة على الأصل، وحذفت هنا تنبيهاً على خسة الدنيا،

وأنها لا تستحق أن تسمى حياة، ولا سيما حين تقدمها ذكر موت المنافقين، فناسب أنْ لا تسمى حياة.

﴿وإذا أنزلت سورة أن آمنوا بالله وجاهدوا مع رسوله استأذنك أولوا الطَّول منهم وقالوا ذرنا نكن مع القاعدين. رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون﴾ الجمهور على أنّ السورة هنا كل سورة كان فيها الأمر بالإيمان والجهاد. وقيل: براءة لأنّ فيها الأمر بهما. وقيل: بعض سورة، فأطلق عليه سورة، كما يطلق على بعض القرآن قرآن وكتاب. وهذه الآية وإن تقدم أنهم كانوا استأذنوا الرسول في القعود، فيها تنبيه على أنهم كانوا متى تنزل سورة فيها الأمر بالإيمان والجهاد استأذنوا، وليست هنا إذاً تفيد التعليق فقط، بل انجرَّ معها معنى التكرار سواء كان ذلك فيها بحكم الوضع أنه بحكم غالب الاستعمال، لا الوضع. وهي مسألة خلاف في النحو، ومما وجد معها التكرار قول الشاعر:

إذا وجـدت أوار النـار في كبـدي أقبلت نحـو سقـاء القـوم أبتـرد

ألا ترى أنّ المعنى متى وجدت وإن آمنوا يحتمل أنْ أنْ تكون تفسيرية، لأن قبلها شرط ذلك؟ ويحتمل أن تكون مصدرية أي: بأن آمنوا أي: بالإيمان. والظاهر أنّ الخطاب للمنافقين أي: آمنوا بقلوبكم كما آمنتم بألسنتكم. قيل: ويحتمل أن يكون خطاباً للمؤمنين ومعناه: الاستدامة والطول. قال ابن عباس والحسن: الغنى. وقيل: القوة والقدرة. وقال الأصم: أولوا الطول الكبراء والرؤساء. وأولوا الأمر منهم أي: من المنافقين كعبد الله بن أبي، والجد بن قيس، ومعتب بن قشير، وأضرابهم. وأخص أولوا الطول لأنهم القادرون على التنفير والجهاد، ومن لا مال له، ولا قدرة لا يحتاج إلى الاستئذان، والاستئذان مع القدرة على الحركة أقبح وأفحش. والمعنى: استأذنك أولوا الطول منهم في القعود، وفي استأذنك التفات، إذ هو خروج من لفظ الغيبة وهو قوله: ورسوله، إلى ضمير الخطاب. وقالوا: ذرنا نكن مع القاعدين الزمنى وأهل العذر، ومن ترك لحراسة المدينة، لأن ذلك عذر. وفي قوله: رضوا بأن يكونوا مع الخوالف، تهجين لهم، ومبالغة في الذم. والخوالف: النساء قاله: الجمهور كابن عباس، ومجاهد وقتادة، وشمر بن عطية، وابن زيد، والفراء، وذلك أبلغ في الذم كما قال:

ومـا أدري وسوف إخـال أدري أقـوم آل حـصـن أم نـسـاء

فـإن تـكن الـنـسـاء مـخـبـآت فـحق لـكـل مـحـصـنـة هـداء

وقال آخر:

كـتب الـقـتـل والـقـتـال عـلـيـنـا وعلى الغـانيات جـر الـذيـول

فكونهم رضوا بأنْ يكونوا قاعدين مع النساء في المدينة أبلغ ذم لهم وتهجين، لأنهم نزلوا أنفسهم منزلة النساء العجزة اللواتي لا مدافعة عندهنّ ولا غنى. وقال النضر بن شميل: الخوالف من لا خير فيه. وقال النحاس: يقال للرجل الذي لا خير فيه خالفة، وهذا جمعه بحسب اللفظ، والمراد أخساء الناس وأخلافهم. وقالت فرقة: الخوالف جمع خالف، فهو جار مجرى فوارس ونواكس وهوالك، والظاهر أن قوله: وطبع خبر من الله بما فعل بهم. وقيل: هو استفهام أي: أو طبع على قلوبهم، فلأجل الطبع لا يفقهون ولا يتدبرون ولا يتفهمون ما في الجهاد من الفوز والسعادة، وما في التخلف من الشقاء والضلال.

﴿لكن الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأولئك لهم الخيرات وأولئك هم المفلحون أعدّ الله لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك الفوز العظيم﴾: لما ذكر أنّ أولئك المنافقين اختاروا الدعة وكرهوا الجهاد، وفروا من القتال، وذكر ما أثر ذلك فيهم من الطبع على قلوبهم، ذكر حال الرسول والمؤمنين في المثابرة على الجهاد، وذلك ما لهم من الثواب. ولكن وضعها أنْ تقع بين متنافيين. ولما تضمن قول المنافقين ذرنا، واستئذانهم في القعود، كان ذلك تصريحاً بانتفاء الجهاد. فكأنه قيل: رضوا بكذا ولم يجاهدوا، ولكنّ الرسول والذين آمنوا معه جاهدوا. والمعنى: إنْ تخلف هؤلاء المنافقون فقد توجه إلى الجهاد من هو خير منهم وأخلص نية. كقوله تعالى: ﴿فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين﴾[1] ﴿فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل والنهار﴾[2] **والخيرات**: جمع خيرة وهو المستحسن من كل شيء، فيتناول محاسن الدنيا والآخرة لعموم اللفظ، وكثرة استعماله في النساء ومنه فيهن خيرات حسان. وقال الشاعر:

ولقد طعنت مجامع الربلات ربلات هند خيرة الملكات

---

(١) سورة الأنعام: ٦/٨٩. (٢) سورة فصلت: ٤١/٣٨.

وقيل: المراد بالخيرات هنا الحور العين. وقيل: المراد بها الغنائم من الأموال والذراري. وقيل: أعدّ الله لهم جنات، تفسير للخيرات إذ هو لفظ مبهم.

﴿وجاء المعذرون من الأعراب ليؤذن لهم وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾: ولما ذكر أحوال المنافقين الذين بالمدينة شرح أحوال المنافقين من الأعراب. قرأ الجمهور: المعذرون بفتح العين وتشديد الذال، فاحتمل وزنين: **أحدهما**: أن يكون فعل بتضعيف العين ومعناه: تكلف العذر ولا عذر له، ويقال عذر في الأمر قصر فيه وتوانى، وحقيقته أن يوهم أنّ له عذراً فيما يفعل ولا عذر له. **والثاني**: أن يكون وزنه افتعل، وأصله اعتذر كاختصم، فأدغمت التاء في الذال. ونقلت حركتها إلى العين، فذهبت ألف الوصل. ويؤيده قراءة سعيد بن جبير: المعتذرون بالتاء من اعتذر. وممن ذهب إلى أن وزنه افتعل. الأخفش، والفراء، وأبو عبيد، وأبو حاتم، والزجاج، وابن الأنباري. وقرأ ابن عباس، وزيد بن علي، والضحاك، والأعرج، وأبو صالح، وعيسى بن هلال، ويعقوب، والكسائي، في رواية المعذرون من أعذر. وقرأ مسلمة: المعذّرون بتشديد العين والذال، من تعذر بمعنى اعتذر. قال أبو حاتم: أراد المتعذرين، والتاء لا تدغم في العين لبعد المخارج، وهي غلط منه أو عليه. واختلف في هؤلاء المعذرين أهم مؤمنون أم كافرون؟ فقال ابن عباس ومجاهد وجماعة: هو مؤمنون، وأعذارهم صادقة. وقال قتادة وفرقة: هم كافرون وأعذارهم كذب. وكان ابن عباس يقول: رحم الله المعذرين ولعن المعذرين. قيل: هم أسد وغطفان قالوا. إن لنا عيالاً وأن بنا جهداً، فأذن لهم في التخلف. وقيل: هم رهط عامر بن الطفيل قالوا: إنْ غزونا معك غارت أعراب طي على أهالينا ومواشينا، فقال ﷺ: «سيغني الله عنكم» وعن مجاهد: نفر من غفار اعتذروا فلم يعذرهم الله تعالى. قال ابن إسحاق: نفر من غفار منهم خفاف بن إيماء، وهذا يقتضي أنهم مؤمنون، والظاهر أن هؤلاء الجائين كانوا مؤمنين كما قال ابن عباس، لأن التقسيم يقتضي ذلك. ألا ترى إلى قوله: ﴿وقعد الذين كذبوا الله ورسوله سيصيب الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾[1] فلو كان الجميع كفاراً لم يكن لوصف الذين قعدوا بالكذب اختصاص، وكان يكون التركيب سيصيبهم عذاب أليم. ويحتمل أن يكونوا كفاراً كما قال قتادة، فانقسموا إلى جاء معتذر وإلى قاعد، واستؤنف إخبار بما يصيب

(١) سورة التوبة: ٩/٩٠.

الكافرين. ويكون الضمير في منهم عائداً على الأعراب، أو يكون المعنى: سيصيب الذين يوافون على الكفر من هؤلاء عذاب أليم في الدنيا بالقتل والسبي، وفي الآخرة بالنار. وقرأ الجمهور: كذبوا بالتخفيف أي: في إيمانهم فأظهروا ضد ما أخفوه. وقرأ أبيّ والحسن في المشهور عنه: ونوح وإسماعيل كذبوا بالتشديد أي لم يصدقوه تعالى ولا رسوله، وردوا عليه أمره والتشديد أبلغ في الذم.

﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج إذا نصحوا الله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم. ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون﴾: لما ذكر حال من تخلف عن الجهاد مع القدرة عليه، ذكر حال من له عذر في تركه. والضعفاء جمع ضعيف وهو الهرم، ومن خلق في أصل البنية شديد المخافة والضؤولة، بحيث لا يمكنه الجهاد. والمريض من عرض له المرض، أو كان زمِناً ويدخل فيه العمى والعرج. والذين لا يجدون ما ينفقون هم الفقراء. قيل: هم مزينة وجهينة وبنو عذرة، ونفى الحرج عنهم في التخلف عن الغزو، ونفي الحرج لا يتضمن المنع من الخروج إلى الغزو، فلو خرج أحدٌ هؤلاء ليعين المجاهدين بما يقدر عليه من حفظ متاعهم أو تكثير سوادهم ولا يكون كلاً عليهم، كان له في ذلك ثواب جزيل. فقد كان عمرو بنِ الجموح أعرج وهو من أتقياء الأنصار، وهو في أول الجيش، وقال له رسول الله ﷺ: «إن الله قد عذرك» فقال: والله لأحفرن بعرجتي هذه في الجنة. وكان ابن أم مكتوم أعمى، فخرج إلى أحد وطلب أن يعطى اللواء فأخذه، فأصيبت يده التي فيها اللواء فأمسكه باليد الأخرى، فضربت فأمسكه بصدره. وقرأ: ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾[1] وشرط في انتفاء الحرج النصح لله ورسوله، وهو أن يكون نياتهم وأقوالهم سراً وجهراً خالصة لله من الغش، ساعية في إيصال الخير للمؤمنين، داعية لهم بالنصر والتمكين. ففي سنن أبي داود «لقد تركتم بعدكم قوماً ما سرتم مسيراً ولا أنفقتم من نفقة ولا قطعتم وادياً إلا هم معكم فيه» قالوا: يا رسول الله وكيف يكونون معنا وهم بالمدينة؟ قال: «حبسهم العذر». وقرأ أبو حيوة: إذا نصحوا الله ورسوله بنصب الجلالة، والمعطوف ما على المحسنين من سبيل أي: من لائمة تناط بهم أو عقوبة. ولفظ المحسنين عام يندرج فيه

---

(١) سورة آل عمران: ٣/١٤٤.

هؤلاء المعذورون الناصحون غيرهم، وقيل: المحسنين هنا المعذورون الناصحون، ويبعد الاستدلال بهذه الجملة على نفي القياس. وإن المحسن هو المسلم، لانتفاء جميع السبيل، فلا يتوجه عليه شيء من التكاليف إلا بدليل منفصل، فيكون يخص هذا العام الدال على براءة الذمة. وقال الكرماني: المحسنين هم الذين أطاعوا الله ورسوله في أقوالهم وأفعالهم، ثم أكد الرجاء فقال: والله غفور رحيم، وقراءة ابن عباس: والله لأهل الإساءة غفور رحيم على سبيل التفسير، لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف. قيل: وقوله: ما على المحسنين من سبيل، فيه نوع من أنواع البديع يسمى: التمليح، وهو أن يشار في فحوى الكلام إلى مثلٍ سائر، أو شعرٍ نادر، أو قصةٍ مشهورة، أو ما يجري مجرى المثل. ومنه قول يسار بن عدي حين بلغه قتل أخيه، وهو يشرب الخمر:

اليوم خمر ويبدو في غد خبر ... والدهر من بين إنعام وإيئاس

﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم﴾، معطوف على ما قبله، وهم مندرجون في قوله: ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون، وذكروا على سبيل نفي الحرج عنهم، وأنهم بالغوا في تحصيل ما يخرجون به إلى الجهاد حتى أفضى بهم الحال إلى المسألة، والحاجة لبذل ماء وجوههم في طلب ما يحملهم إلى الجهاد، والاستعانة به حتى يجاهدوا مع الرسول ﷺ، ولا يفوتهم أجر الجهاد. ويحتمل أنْ لا يندرجوا في قوله: ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون، بأن يكون هؤلاء هم الذين وجدوا ما ينفقون، إلا أنهم لم يجدوا المركوب، وتكون النفقة عبارة عن الزاد لا عبارة عما يحتاج إليه المجاهد من زاد ومركوب وسلاح وغير ذلك مما يحتاج إليه. وهذه نزلت في العرباض بن سارية. وقيل: في عبدالله بن مغفل. وقيل: في عائذ بن عمرو. وقيل: في أبي موسى الأشعري ورهطه. وقيل: في تسعة نفر من بطون شتى فهم البكاؤون وهم: سالم بن عمير من بني عمرو من بني عوف، وحرمي بن عمرو من بني واقف، وأبو ليلى عبد الرحمن بن كعب من بني مازن بن النجار، وسلمان بن صخر من بني المعلى وأبو رعيلة عبد الرحمن بن زيد بن بني حارثة، وعمرو بن غنمة من بني سلمة، وعائذ بن عمرو المزني. وقيل: عبد الله بن عمرو المزني. وقال مجاهد: البكاؤون هم بنو بكر من مزينة. وقال الجمهور: نزلت في بني مقرن، وكانوا ستة إخوة صحبوا النبي ﷺ، وليس في الصحابة ستة إخوة غيرهم. ومعنى لتحملهم أي: على ظهر مركب، ويحمل عليه أثاث المجاهد. قال معناه: ابن عباس. وقال أنس بن مالك:

لتحملهم بالزاد. وقال الحسن بن صالح: بالبغال. وروي أنّ سبعة من قبائل شتى قالوا: يا رسول الله قد ندبتنا إلى الخروج معك، فاحملنا على الخفاف المرقوعة والنعال المخصوفة نغزُ معك فقال: ﴿لا أجد ما أحملكم عليه﴾ فتولوا وهم يبكون.

وقرأ معقل بن هارون: لنحملهم بنون الجماعة، وإذا تقتضي جواباً. والأولى أن يكون ما يقرب منها وهو قلب، ويكون قوله: تولوا جواباً لسؤال مقدر كأنه قيل: فما كان حالهم إذ أجابهم الرسول؟ قيل: تولوا وأعينهم تفيض. وقيل: جواب إذا تولوا، وقلب جملة في موضع الحال من الكاف، أي: إذا ما أتوك قائلاً لا أجد، وقد قبله مقدر كما قيل في قوله: حصرت صدورهم قاله الزمخشري. أو على حذف حرف العطف أي: وقلت، قاله الجرجاني وقاله ابن عطية وقدره: فقلت بالفاء وأعينهم تفيض جملة حالية. قال الزمخشري: (فإن قلت): فهل يجوز أن يكون قوله: قلت لا أجد استئنافاً مثله يعني: مثل رضوا بأن يكونوا مع الخوالف؟ كأنه قيل: إذا ما أتوك لتحملهم تولوا، فقيل: ما لهم تولوا باكين؟ قلت: لا أجد ما أحملهم عليه، إلا أنه وسط بين الشرط والجزاء كالاعتراض (قلت): نعم، ويحسنِ انتهى. ولا يجوز ولا يحسن في كلام العرب، فكيف في كلام الله وهو فهم أعجمي؟ وتقدّم الكلام على نحو وأعينهم تفيض من الدمع في أوائل حزب ﴿لتجدن﴾[1] من سورة المائدة. وقال الزمخشري: هنا وأعينهم تفيض من الدمع كقولك: تفيض دمعاً، وهو أبلغ من يفيض دمعها، لأن العين جعلت كأن كلها دمع فائض. ومن للبيان كقولك: أفديك من رجل، ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز انتهى. ولا يجوز ذلك لأنّ التمييز الذي أصله فاعل لا يجوز جره بمن، وأيضاً فإنه معرفة، ولا يجوز إلا على رأي الكوفيين الذين يجيزون مجيء التمييز معرفة. وانتصب حزناً على المفعول له، والعامل فيه تفيض. وقال أبو البقاء: أو مصدر في موضع الحال. وأن لا يجدوا مفعول له أيضاً، والناصب له حزناً، قال أبو البقاء: ويجوز أن يتعلق بتفيض انتهى. ولا يجوز ذلك على إعرابه حزناً مفعولاً له والعامل فيه تفيض، لأنّ العامل لا يقض اثنين من المفعول له إلا بالعطف أو البدل. وقوله: أن لا يجدوا ما ينفقون فيه دلالة على أنهم مندرجون تحت قوله: ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج.

---

(١) سورة المائدة: ٥/٨٢.

۞ إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ ۚ رَضُوا۟ بِأَن يَكُونُوا۟
مَعَ ٱلْخَوَالِفِ وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾ يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا
رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ ۚ قُل لَّا تَعْتَذِرُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ ۚ وَسَيَرَى
ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا
كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾ سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ ۖ فَأَعْرِضُوا۟
عَنْهُمْ ۖ إِنَّهُمْ رِجْسٌ ۖ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾ يَحْلِفُونَ
لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ ۖ فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ
﴿٩٦﴾ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ
وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ مَغْرَمًا وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ ۚ
عَلَيْهِمْ دَآئِرَةُ ٱلسَّوْءِ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٩٨﴾ وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ
وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَـٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ ۚ أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ
لَّهُمْ ۚ سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾ وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ
مِنَ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَـٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ
وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ
﴿١٠٠﴾ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَـٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ
لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾
وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَـٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ
ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ
صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾ أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ

عِبَادِهِۦ وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾ وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ
عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ
تَعۡمَلُونَ ﴿١٠٥﴾ وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ
حَكِيمٞ ﴿١٠٦﴾ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مَسۡجِدٗا ضِرَارٗا وَكُفۡرٗا وَتَفۡرِيقَۢا بَيۡنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ
وَإِرۡصَادٗا لِّمَنۡ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبۡلُۚ وَلَيَحۡلِفُنَّ إِنۡ أَرَدۡنَآ إِلَّا ٱلۡحُسۡنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ
إِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٠٧﴾ لَا تَقُمۡ فِيهِ أَبَدٗاۚ لَّمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقۡوَىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ أَحَقُّ
أَن تَقُومَ فِيهِۚ فِيهِ رِجَالٞ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾ أَفَمَنۡ
أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقۡوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٍ خَيۡرٌ أَم مَّنۡ أَسَّسَ بُنۡيَٰنَهُۥ عَلَىٰ
شَفَا جُرُفٍ هَارٖ فَٱنۡهَارَ بِهِۦ فِي نَارِ جَهَنَّمَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٩﴾ لَا يَزَالُ
بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾ ۞
إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ
يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَۖ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ
وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِۚ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِۚ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي
بَايَعۡتُم بِهِۦۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلۡعَٰبِدُونَ ٱلۡحَٰمِدُونَ
ٱلسَّٰٓئِحُونَ ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ ٱلۡأٓمِرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ
عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١١٢﴾ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ
وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ
لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن
مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴿١١٤﴾

وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾ لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾

الأعراب صيغة جمع، وفرق بينه وبين العرب. فالعربي من له نسب في العرب، والأعرابي البدوي منتجع الغيث والكلأ، ما كان من العرب أو من مواليهم. فالعربي من له نسب في العرب، والأعرابي البدوي منتجع الغيث والكلأ، كان من العرب أو من مواليهم. وللفرق نسب إليه على لفظه فقيل: الأعرابي، وجمع الأعراب على الأعارب جمع الجمع.

أجدر أحق وأحرى، قال الليث: جدر جدارة فهو جدير وأجدر، به يؤنث ويثنى ويجمع. قال الشاعر:

نخيـل عليهـا جنـة عبقـريـة ... جـديرون يومـاً أن ينـالوا فيستعلوا

أسس على وزن فعل مضعف العين، وآسس على وزن فاعل وضع الأساس وهو معروف، ويقال فيه: أس. والجرف: البئر التي لم تطو، وقال أبو عبيدة: الهوة وما يجرفه السيل من الأودية. هار: منهال ساقط يتداعى بعضه في إثر بعض، وفعله هار يهور ويهار ويهير، فعين هار يحتمل أن تكون واواً أو ياءً، فأصله هاير أو هاور فقلبت، وصنع به ما صنع بقاضٍ وغازٍ، وصار منقوصاً مثل شاكي السلاح ولاث قال: لاث به الآشاء والعبريّ. وقيل: هار محذوف العين لفرعله، فتجري الراء بوجوه الإعراب. وحكى الكسائي: تهور وتهير. أواه كثير قول أوّه، وهي اسم فعل بمعنى أتوجع ووزنه فعال للمبالغة. فقياس الفعل أن يكون ثلاثياً، وقد حكاه قطرب: حكى آه يؤوه أوهاً كقال يقول قولاً ونقل عن النحويين أنهم أنكروا ذلك وقالوا: ليس من لفظ أوه فعل ثلاثي، إنما يقال: أوّه تأويها وتأوّه تأوهاً. قال الراجز: فأوه الداعي وضوضأ أكلبه.

وقال المثقب العبدي:

إذا ما قمت أرحلها بليل تأوه آهة الرجل الحزين

وفي أوه اسم الفعل لغات ذكرت في علم لنحو. الظمأ: العطش الشديد، وهو مصدر ظمىء يظمأ فهو ظمآن وهي ظمآن، ويمد فيقال ظماء. الوادي: ما انخفض من الأصل مستطيلاً كمحاري السيول ونحوها، وجمعته العرب على أودية وليس بقياسه، قال تعالى: ﴿فسالت أودية بقدرها﴾[1] وقياسه فواعل، لكنهم استثقلوه لجمع الواوين. قال النحاس: ولا أعرف فاعلاً أفعلة سواه، وذكر غيره نادٍ وأندية قال الشاعر:

وفيهم مقامات حسان وجوههم وأندية ينتابها القول والفعل

والنادي: المجلس، وحكى الفراء في جمعه أوداء، كصاحب وأصحاب قال جرير:

عرفت ببرقة الأوداء رسماً مجيلاً طال عهدك من رسوم

وقال الزمخشري: الوادي كل منعرج من جبال وآكام يكون منفذاً للسيل، وهو في الأصل فاعل من ودى إذا سال، ومنه الودى. وقد شاع في استعمال العرب بمعنى الأرض تقول: لا تصل في وادي غيرك.

﴿إنما السبيل على الذين يستأذنونك وهم أغنياء رضوا بأن يكونوا مع الخوالف وطبع

(١) سورة الرعد: ١٣/١٧.

الله على قلوبهم فهم لا يعلمون﴾: أثبت في حق المنافقين ما نفاه في حق المحسنين، فدل لأجل المقابلة أنّ هؤلاء مسيئون، وأي إساءة أعظم من النفاق والتخلف عن الجهاد والرغبة بأنفسهم عن رسول الله، وليست إنما للحصر، إنما هي للمبالغة في التوكيد، والمعنى: إنما السبيل في اللائمة والعقوبة والإثم على الذين يستأذنونك في التخلف عن الجهاد وهم قادرون عليه لغناهم، وكان خبر السبيل على وإن كان قد فصل بإلى كما قالت:

هـل من سبيل إلى خمـر فاشـربهـا ... أم من سبيـل إلى نصـر بن حجـاج

لأنّ على تدل على الاستعلاء وقلة منعة من دخلت عليه، ففرق بين لا سبيل لي على زيد، ولا سبيل لي إلى زيد. وهذه الآية في المنافقين المتقدم ذكرهم: عبد الله بن أبي، والجد بن قيس، ومعتّب بن قشير، وغيرهم. ورضوا: استئناف كأنه قيل: ما بالهم استأذنوا في القعود بالمدينة وهم قادرون على الجهاد، فقيل: رضوا بالدناءة وانتظامهم في سلك الخوالف. وعطف وطبع تنبيهاً على أنّ السبب في تخلفهم رضاهم بالدناءة، وطبع على قلوبهم فهم لا يعلمون ما يترتب على الجهاد من منافع الدين والدنيا.

﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم قل لا تعتـذروا لن نؤمن لكم قد نبـأنا الله من أخباركم وسيرى الله عملكم ورسـوله والمؤمنـون ثم تردُّون إلى عـالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾: لن نؤمن لكم علة للنهي عن الاعتذار، لأنّ عرض المعتذر أن يصدق فيما يعتذر به، فإذا علم أنه مكذب في اعتذاره كفَّ عنه. قد نبأنا الله من أخباركم علة لانتفاء التصديق، لأنه تعالى إذا أخبر الرسول والمؤمنين بما انطوت عليه سرائرهم من الشر والفساد، لم يمكن تصديقهم في معاذيرهم. قال ابن عطية: والإشارة بقوله: قد نبأ الله من أخباركم إلى قوله: ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعـوا خلالكم، ونحو هذا. ونبأ هنا تعدّت إلى مفعولين كعرف، نحو قوله: من أنبأك هذا؟ والثاني هو من أخباركم أي: جملة من أخباركم، وعلى رأى أبي الحسن الأخفش تكون من زائدة أي أخباركم. وقيل: نبأ بمعنى أعلم المتعدية إلى ثلاثة، والثالث محذوف اختصاراً لدلالة الكلام عليه أي: من أخباركم كذباً أو نحوه. وسيرى الله توعد أي: سيراه في حال وجوده، فيقع الجزاء منه عليه إنْ خيراً فخير وإن شراً فشر. وقال الزمخشري: وسيرى الله عملكم أتنيبون أم تثبتون على الكفر، ثم تردون إشارة إلى البعث من القبور والتنبؤ بأعمالهم عبارة عن جزائهم عليها. قال ابن عيسى: وسيرى لجعله من الظهور بمنزلة ما يرى، ثم يجازى عليه. وقيل: كانوا يظهرون

للرسول عند تقريرهم معاذيرهم حباً وشفقة فقيل: ﴿وسيرى الله عملكم هل يبقون على ذلك أو لا يبقون؟ والغيب والشهادة هما جامعان لأعمال العبد لا يخلو منهما. وفي ذلك دلالة على أنه مطلع على ضمائرهم كاطلاعه على ظواهرهم، لا تفاوت عنده في ذلك.

﴿سيحلفون بالله لكم إذا انقلبتم إليهم لتعرضوا عنهم فاعرضوا عنهم إنهم رجس ومأواهم جهنم جزاء بما كانوا يكسبون﴾: لما ذكر أنهم يصدر منهم الاعتذار أخبر أنهم سيؤكدون ذلك الاعتذار الكاذب بالحلف، وأنّ سبب الحلف هو طلبتهم أنْ يعرضوا عنهم فلا يلوموهم ولا يوبخوهم، فاعرضوا عنهم أي: فأجيبوهم إلى طلبتهم. وعلل الإعراض عنهم بأنهم رجس، أي مستقذرون بما انطووا عليه من النفاق، فتجب مباعدتهم واجتنابهم كما قال: ﴿رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾(١) فمن كان رجساً لا تنفع فيه المعاتبة، ولا يمكن تطهير الرجس. ويحتمل أن يكون سبب الحلف مخافتهم أنْ يعرضوا عنهم فلا يقبلوا عليهم ولا يوادوهم، فأمر تعالى بالإعراض عنهم وعدم توليهم، وبيّن العلة في ذلك برجسيتهم، وبأنّ مآل أمرهم إلى النار. قال ابن عباس: فاعرضوا عنهم لا تكلموهم. وفي الخبر أنه عليه السلام لما قدم من تبوك قال: «لا تجالسوهم ولا تكلموهم».

قيل: إنّ هذه الآية من أول ما نزل في شأن المنافقين في غزوة تبوك، وكان قد اعتذر بعض المنافقين واستأذنوه في القعود قبل مسيره، فأذن فخرجوا وقال أحدهم: ما هو إلا شحمة لأول آكل، فلما خرج الرسول نزل فيهم القرآن، فانصرف رجل من القوم فقال للمنافقين في مجلس منهم: نزل فيكم قرآن فقالوا له: وما ذلك؟ قال: لا أحفظ، إلا إنّي سمعت وصفكم فيه بالرجس، فقال لهم مخشي: لوددت أنْ أجلد مائة ولا أكون معكم، فخرج حتى لحق بالرسول ﷺ فقال له: «ما جاء بك»؟ فقال له: وجه رسول الله ﷺ تسفعه الريح، وأنا في الكن. فروي أنه ممن تاب. قال ابن عطية: فاعرضوا عنهم أمر بانتهارهم وعقوبتهم بالإعراض والوصم بالنفاق، وهذا مع إجمال لا مع تعيين مصرح من الله ولا من رسوله، بل كان لكل واحد منهم ميدان المقالة مبسوطاً. وقوله: رجس أي نتن وقذر. وناهيك بهذا الوصف محطة دنيوية، ثم عطف لمحطة الآخرة. ومن حديث كعب بن مالك: أنهم جاءوا يعتذرون ويحلفون لما قدم المدينة، وكانوا بضعة وثمانين، فقبل منهم علانيتهم وبايعهم واستغفر لهم، ووكل سرائرهم إلى الله.

---

(١) سورة المائدة: ٥/ ٩٠.

﴿**يحلفون لكم لترضوا عنهم فإن ترضوا عنهم فإن الله لا يرضى عن القوم الفاسقين**﴾: قال مقاتل: نزلت في عبد الله بن أبي حلف بالله الذي لا إله إلا هو لا يتخلف عنه بعدها، وحلف ابن أبي سرح لنكونن معه على عدوه، وطلب من الرسول أن يرضى عنه، فنزلت، وهنا حذف المحلوف به، وفي قوله: ﴿سيحلفون بالله﴾[1] أثبت كقوله: ﴿إذ أقسموا ليصرمنها﴾[2] وقوله: ﴿وأقسموا بالله﴾[3] فلا فرق بين حذفه وإثباته في انعقاد ذلك يميناً. وغرضهم في الحلف رضا الرسول والمؤمنين عنهم لنفعهم في دنياهم، لا أنّ مقصدهم وجه الله تعالى. والمراد: هي أيمان كاذبة، وأعذار مختلفة لا حقيقة لها. وفي الآية قبلها لما ذكر حلفهم لأجل الإعراض، جاء الأمر بالإعراض نصاً، لأنّ الإعراض من الأمور التي تظهر للناس، وهنا ذكر الحلف لأجل الرضا فأبرز النهي عن الرضا في صورة شرطية، لأن الرضا من الأمور القلبية التي تخفى، وخرج مخرج المتردّد فيه، وجعل جوابه انتفاء رضا الله عنهم، فصار رضا المؤمنين عنهم أبعد شيء في الوقوع، لأنه معلوم منهم أنهم لا يرضون عمن لا يرضى الله عنهم. ونص على الوصف الموجب لانتفاء الرضا وهو الفسق، وجاء اللفظ عامًّا، فيحتمل أن يراد به الخصوص كأنه قيل: فإنّ الله لا يرضى عنهم، ويحتمل بقاؤه على العموم فيندرجون فيه ويكونون أولى بالدخول، إذ العام إذا نزل على سبب مخصوص لا يمكن إخراج ذلك السبب من العموم بتخصيص ولا غيره.

﴿**الأعراب أشد كفراً ونفاقاً وأجدر ألَّا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله والله عليم حكيم**﴾: نزلت في أعراب من أسد، وتميم، وغطفان. ومن أعراب حاضري المدينة أي: أشد كفراً من أهل الحضر. وإذا كان الكفر متعلقاً بالقلب فقط، فالتقدير أشد أسباب كفر، وإذا دخلت فيه أعمال الجوارح تحققت فيه الشدة. وكانوا أشد كفراً ونفاقاً لتوحشهم واستيلاء الهواء الحار عليهم، فيزيد في تيههم ونخوتهم وفخرهم وطيشهم وتربيتهم بلا سائس ولا مؤدب ولا ضابط، فنشأوا كما شاءوا لبعدهم عن مشاهدة العلماء ومعرفة كتاب الله وسنة رسول الله، ولبعدهم عن مهبط الوحي. كانوا أطلق لساناً بالكفر والنفاق من منافقي المدينة، إذ كان هؤلاء يستولي عليهم الخوف من المؤمنين، فكان كفرهم سراً ولا يتظاهرون به إلا تعريضاً. وأجدر أي: أحق أنْ لا يعلموا أي بأن لا يعلموا. والحدود: هنا الفرائض. وقيل: الوعيد عل مخالفة الرسول، والتأخر عن الجهاد. وقيل: مقادير التكاليف

---

(١) سورة التوبة: ٩٥/٩.

(٢) سورة القلم: ١٧/٦٨.

(٣) سورة الأنعام: ١٠٩/٦.

والأحكام. وقال قتادة: أقل علماً بالسنن. وقال رسول الله ﷺ: «إن الجفاء والقسوة في الفدادين» والله عليم يعلم كل أحد من أهل الوبر والمدر، حكيم فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم من ثواب وعقاب.

﴿ومن الأعراب من يتخذ ما ينفق مغرماً ويتربص بكم الدوائر عليهم دائرة السوء والله سميع عليم﴾: نزلت في أعراب أسد، وغطفان، وتميم، كانوا يتخذون ما يؤخذ منهم من الصدقات. وقيل: من الزكاة، ولذلك قال بعضهم: ما هي إلا جزية أو قريبة من الجزية. وقيل: كل نفقة لا تهواها أنفسهم وهي مطلوبة شرعاً، وهو ما ينفقه الرجل وليس يلزمه، لأنه لا ينفق إلا تقية من المسلمين ورياء، لا لوجه الله تعالى وابتغاء المثوبة عنده. فعل هذا المغرم إلزام ما لا يلزم. وقيل: المغرم الغرم والخسر، وهو قول: ابن قتيبة، وقريب من الذي قبله. وقال ابن فارس: المغرم ما لزم أصحابه والغرام اللازم، ومنه الغريم للزومه وإلحاحه. والتربص: الانتظار. والدوائر: هي المصائب التي لا مخلص منها، تحيط به كما تحيط الدائرة. وقيل: تربص الدوائر هنا موت الرسول ﷺ وظهور الشرك. وقال الشاعر:

تربص بها ريب المنون لعلها ... تطلق يوماً أو يموت حليلها

وتربص الدوائر ليخلصوا من إعياء النفقة، وقوله: عليهم دائرة السوء، دعا معترض، دعاء عليهم بنسبة ما أخبر به عنهم كقوله: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم﴾[1] والدعاء من الله هو بمعنى إنجاب الشيء، لأنه تعالى لا يدعو على مخلوقاته وهي في قبضته. وقال الكرماني: عليهم تدور المصائب والحروب التي يتوقعونها على المسلمين، وهنا وعد للمسلمين وإخبار. وقيل: دعاء أي: قولوا عليهم دائرة السوء أي المكروه، وحقيقة الدائرة ما تدور به الأيام. وقيل: يدور به الفلك في سيره، والدوائر انقلاب النعمة إلى ضدها. وفي الحجة يجوز أن تكون الدائرة مصدراً كالعاقبة، ويجوز أن تكون صفة. وقرأ ابن كثير وأبو عمر: والسوء هنا. وفي سورة الفتح ثانية بالضم، وباقي السبعة بالفتح، فالفتح مصدر. قال الفراء: سوأته سوأ ومساءة وسوائية، والضم الاسم وهو الشر والعذاب، والفتح ذم الدائرة وهو من باب إضافة الموصوف إلى صفته، ووصفت الدائرة بالمصدر كما قالوا: رجل سوء في نقيض رجل صدق، يعنون في هذا الصلاح لا صدق اللسان، وفي

---

(١) سورة المائدة: ٥/٦٤.

ذلك الفساد. ومنه ﴿ما كان أبوك امرأ سوء﴾[1] أي امرأً فاسداً. وقال المبرد: لسوء بالفتح الرداءة، ولا يجوز ضم السين في رجل سوء، قاله أكثرهم. وقد حكي بالضم وقال الشاعر:

وكنت كذيب السوء لما رأى دماً ... بصاحبه يوماً أحال على الدم

والله سميع لأقوالهم عليم بنياتهم.

﴿ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول ألا إنها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته إن الله غفور رحيم﴾: نزلت في بني مقرن من مزينة قاله مجاهد. وقال عبد الرحمن بن مغفل بن مقرن: كنا عشرة ولد مقرن فنزلت: ومن الأعراب من يؤمن الآية يريد: الستة والسبعة الإخوة على الخلاف في عددهم وبنيهم. وقال الضحاك: في عبد الله ذي النجادين ورهطه. وقال الكلبي: في أسلم وغفار وجهينة. ولما ذكر تعالى من يتخذ ما ينفق مغرماً ذكر مقابله وهو من يتخذ ما ينفق مغنماً، وذكر هنا الأصل الذي يترتب عليه إنفاق المال في القربات وهو الإيمان بالله واليوم الآخر، إذ جزاء ما ينفق إنما يظهر ثوابه الدائم في الآخرة. وفي قصة أولئك اكتفى بذكر نتيجة الكفر وعدم الإيمان، وهو اتخاذه ما ينفق مغرماً وتربصه بالمؤمنين الدوائر. والأجود تعميم القربات من جهاد وصدقة، والمعنى: يتخذه سبب وصل عند الله وأدعية الرسول، وكان يدعو للمصدقين بالخير والبركة، ويستغفر لهم كقوله ﷺ: «اللهم صل على آل أبي أوفى» وقال تعالى: ﴿وصل عليهم﴾[2] والظاهر عطف وصلوات على قربات. قال ابن عطية: ويحتمل أن يكونَ وصلوات الرسول عطفاً على ما ينفق، أي: ويتخذ بالأعمال الصالحة صلوات الرسول قربة. قال ابن عباس: صلوات الرسول هي استغفاره لهم. وقال قتادة: أدعيته بالخير والبركة سماها صلوات جرياً على الحقيقة اللغوية، أو لأنّ الدعاء فيها، وحين جاء ابن أبي أوفى بصدقته قال: «آجرك الله فيما أعطيت، وجعله لك طهوراً» والضمير في أنها قيل: عائد على الصلوات. وقيل: عائد على النفقات. وتحرير هذا القول أنه عائد على ما على معناها، والمعنى: قربة لهم عند الله. وهذه شهادة من الله للمتصدق بصحة ما اعتقد من كون نفقته قربات وصلوات وتصديق رجائه على طريق الاستئناف مع حرف التنبيه، وهو ألا وحرف التوكيد وهو أنّ. قال الزمخشري: وما في السين من تحقيق الوعد، وما أدل هذا الكلام على رضا الله تعالى عن المتصدقين، وأنّ الصدقة منه تعالى بمكان إذا

---

(١) سورة مريم: ١٩/ ٢٨.

(٢) سورة التوبة: ٩/ ١٠٣.

خلصت النية من صاحبها انتهى. وتقدم الكلام معه في دعواه أنّ السين تفيد تحقيق الوعد. وقرأ ورش: قربة بضم الراء، وباقي السبعة بالسكون، وهما لغتان. ولم يختلفوا في قربات أنه بالضم، فإن كان جمع قربة فجاء الضم على الأصل في الوضع، وإن كان جمع قربة بالسكون فجاء الضم اتباعاً لما قبله، كما قالوا: ظلمات في جمع ظلمة.

﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم﴾: قال أبو موسى الأشعري، وابن المسيب، وابن سيرين، وقتادة: السابقون الأولون من صلى إلى القبلتين. وقال عطاء: من شهد بدراً قال: وحوّلت القبلة قبل بدر بشهرين. وقال الشعبي: من أدرك بيعة الرضوان، بيعة الحديبية ما بين الهجرتين. ومن فسر السابقين بواحد كأبي بكر أو عليّ، أو زيد بن حارثة، أو خديجة بنت خويلد، فقوله بعيد من لفظ الجمع، وإنما يناسب ذلك في أول من أسلم. والظاهر أنّ السبق هو إلى الإسلام والإيمان. وقال ابن بحر: هم السابقون بالموت أو بالشهادة من المهاجرين والأنصار، سبقوا إلى ثواب الله وحسن جزائه، ومن المهاجرين والأنصار أي: ومن الأنصار وهم أهل بيعة العقبة أولاً وكانوا سبعة نفر، وأهل العقبة الثانية وكانوا سبعين، والذين آمنوا حين قدم عليهم أبو زرارة مصعب بن عمير فعلمهم القرآن. قال ابن عطية: ولو قال قائل: إن السابقين الأولين هم جميع من هاجر إلى أن انقضت الهجرة، لكان قولاً يقتضيه اللفظ، وتكون من لبيان الجنس. والذين اتبعوهم بإحسان هم سائر الصحابة، ويدخل في هذا اللفظ التابعون، وسائر الأمة لكن بشرط الإحسان. وقد لزم هذا الاسم الذي هو التابعون من رأى من رأى النبي ﷺ. وقال أبو عبد الله الرازي: الصحيح عندي أنهم السابقون في الهجرة والنصرة، لأن في لفظ السابقين إجمالاً، ووصفهم بالمهاجرين والأنصار يوجب صرف ذلك إلى ما اتصف به وهي الهجرة والنصرة، والسبق إلى الهجرة صفة عظيمة من حيث كونها شاقة على النفس ومخالفة للطبع، فمن أقدم أولاً صار قدوة لغيره فيها، وكذلك السبق في النصرة فازوا بمنصب عظيم انتهى ملخصاً.

ولما بين تعالى فضائل الأعراب المؤمنين المتصدقين، وما أعد لهم من النعيم، بين حال هؤلاء السابقين وما أعد لهم، وشتان ما بين الإعدادين والثناءين، هناك قال: ﴿ألا إنها قربة لهم﴾[1] وهنا ﴿رضي الله عنهم﴾، وهناك ﴿سيدخلهم الله في رحمته﴾[2] وهنا ﴿وأعد لهم

---

(١) سورة التوبة: ٩/٩٩.

(٢) سورة التوبة: ٩/٩٩.

جنات تجري﴾، وهناك ختم: ﴿إن الله غفور رحيم﴾[1] وهنا﴿ذلك الفوز العظيم﴾. وقرأ عمر بن الخطاب، والحسن، وقتادة، وعيسى الكوفي، وسلام، وسعيد بن أبي سعيد، وطلحة، ويعقوب، والأنصار: برفع الراء عطفاً على والسابقون، فيكون الأنصار جميعهم مندرجين في هذا اللفظ. وعلى قراءة الجمهور وهي الجر، يكونون قسمين: سابق أول، وغير أول. ويكون المخبر عنهم بالرضا سابقوهم، والذين اتبعوهم الضمير في القراءتين عائد على المهاجرين والأنصار. والظاهر أن السابقون مبتدأ ورضي الله الخبر، وجوّزوا في الخبر أنْ يكون الأولون أي: هم الأولون من المهاجرين. وجوزوا في قوله: والسابقون، أن يكون معطوفاً على قوله: من يؤمن أي: ومنهم السابقون. وجوزوا في والأنصار أنْ يكون مبتدأ، وفي قراءة الرفع خبره رضي الله عنهم، وذلك على وجهين. والسابقون وجه العطف، ووجه أنْ لا يكون الخبر رضي الله، وهذه أعاريب متكلفة لا تناسب إعراب القرآن. وقرأ ابن كثير: من تحتها بإثبات من الجارة، وهي ثابتة في مصاحف مكة. وباقي السباعة بإسقاطها على ما رسم في مصاحفهم. وعن عمر أنه كان يرى: والذين اتبعوهم بإحسان، بغير واو صفة للأنصار، حتى قال له زيد بن ثابت: إنها بالواو فقال: ائتوني بأبيّ فقال: تصديق ذلك في كتاب الله في أول الجمعة ﴿وآخرين منهم لما يلحقوا بهم﴾[2] وأوسط الحشر: ﴿والذين جاءُوا من بعدهم﴾[3] وآخر الأنفال: ﴿والذين آمنوا من بعد﴾[4]. وروي أنه سمع رجلاً يقرؤه بالواو فقال: من أقرأك؟ فقال: أُبيّ فدعاه فقال: أقرأنيه رسول الله ﷺ، ومن ثم قال عمر: لقد كنت أرانا وقعنا وقعة لا يبلغها أحد بعدنا.

﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون ومن أهل المدينة مردوا على النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم سنعذبهم مرتين ثم يردون إلى عذاب عظيم﴾: لما شرح أحوال منافقي المدينة، ثم أحوال منافقي الأعراب، ثم بين أنّ في الأعراب، من هو مخلص صالح، ثم بين رؤساء المؤمنين من هم ذكر في هذه الآية أن منافقين حولكم من الإعراب، وفي المدينة لا تعلمونهم أي: لا تعلمون أعيانهم، أو لا تعلمونهم منافقين. ومعنى حولكم: حول بلدتكم وهي المدينة. والذين كانوا حول المدينة جهينة، وأسلم، وأشجع، وغفار، ومزينة، وعصية، ولحيان، وغيرهم ممن جاوز المدينة. ومن أهل المدينة يجوز أن يكون من عطف المفردات، فيكون معطوفاً على من في قوله: وممن، فيكون المجرور أن

(١) سورة البقرة: ٢/١٨٢/١٩٢.
(٢) سورة الجمعة: ٣/٦٢.
(٣) سورة الحشر: ٥٩/١٠.
(٤) سورة الإنفال: ٨/٧٥.

يشتركان في المبتدأ الذي هو منافقون، ويكون مردوا استئنافاً، أخبر عنهم أنهم خريجون في النفاق. ويبعد أن يكون مردوا صفة للمبتدأ الذي هو منافقون، لأجل الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف على وممن حولكم، فيصير نظير في الدار زيد وفي القصر العاقل، وقد أجازه الزمخشري تابعاً للزجاج. ويجوز أن يكون من عطف الجمل، ويقدر موصوف محذوف هو المبتدأ أي: ومن أهل المدينة قوم مردوا، أو منافقون مردوا. قال الزمخشري: كقوله: أنا ابن جلا. انتهى. فإن كان شبهه في مطلق حذف الموصوف، وإن كان شبهه في خصوصيته فليس بحسن، لأن حذف الموصوف مع من وإقامة صفته مقامه، وهي في تقدير الاسم، ولا سيما في التفصيل منقاس كقولهم: منا ظعن ومنا أقام. وأما أنا ابن جلا فضرورة شعر كقوله:

يرمي بكفي كان من أرمى البشر

أي بكفي رجل. وكذلك أنا ابن جلا تقديره: أنا ابن رجل جلا أي كشف الأمور. وبينها وعلى الوجه الأول يكون مردوا شاملاً للنوعين، وعلى الوجه الثاني يكون مختصاً بأهل المدينة. وتقدم شرح مردوا في قوله: ﴿شيطاناً مريداً لعنه الله﴾[١] وقال هنا ابن عباس: مردوا، مرنوا وثبتوا، وقال أبو عبيدة: عتوا من قولهم تمرد. وقال ابن زيد: أقاموا عليه لم يتوبوا لا تعلمهم أي: حتى نعلمك بهم، أو لا تعلم عواقب أمرهم، حكاه ابن الجوزي. أو لا تعلمهم منافقين، لأن النفاق مختص بالقلب. وتقدم لفظ منافقين فدل على المحذوف، فتعدت إلى اثنين قاله: الكرماني. وقال الزمخشري: يخفون عليك مع فطنتك وشهامتك وصدق فراستك لفرط توقيهم ما يشكك في أمرهم. وأسند الطبري عن قتادة في قوله: لا تعلمهم نحن نعلمهم قال: فما بال أقوام يتكلفون علم الناس؟ فلان في الجنة، فلان في النار، فإذا سألت أحدهم عن نفسه قال: لا أدري أنت لعمري بنفسك أعلم منك بأعمال الناس، ولقد تكلفت شيئاً ما تكلفه الرسل. قال نبي الله نوح: ﴿وما علمي بما كانوا يعملون﴾[٢] وقال نبي الله شعيب: ﴿بقيت الله خير لكم إن كنتم مؤمنين وما أنا عليكم بحفيظ﴾[٣] وقال الله تعالى لنبيه: ﴿لا تعلمهم نحن نعلمهم﴾ انتهى. فلو عاش قتادة إلى هذا العصر الذي هو قرن ثمانمائة وسمع ما أحدث هؤلاء المنسوبون إلى الصوف من الدعاوى

---

(١) سورة النساء: ٤/١١٧ ـ ١١٨.
(٢) سورة الشعراء: ٢٦/١١٢.
(٣) سورة هود: ١١/٨٦.

والكلام المبهرج الذي لا يرجع إلى كتاب الله وإلى سنة رسوله ﷺ، والتجري على الإخبار الكاذب عن المغيبات، لقضى من ذلك العجب. وما كنت أظن أنّ مثل ما حكى قتادة يقع في ذلك الزمان لقربه من الصحابة وكثرة الخير، لكن شياطين الإنس يبعد أن يخلو منهم زمان. نحن نعلمهم. قال الزمخشري: نطلع على سرهم، لأنهم يبطنون الكفر في سويداء قلوبهم إبطاناً، ويبرزون لك ظاهراً كظاهر المخلصين من المؤمنين، لا تشك معه في إيمانهم، وذلك أنهم مردوا على النفاق وضروبه، ولهم فيه اليد الطولى انتهى. وفي قوله: نحن نعلمهم تهديد وترتب عليه بقوله: سنعذبهم مرتين. والظاهر إرادة التثنية ويحتمل أن يكون لا يراد بها شفع الواحد، بل يكون المعنى على التكثير كقوله: ﴿ثم ارجع البصر كرتين﴾[1] أي كرة بعد كرة. كذلك يكون معنى هذا سنعذبهم مرة بعد مرة. وإذا كانت التثنية مرادة فأكثر الناس على أنّ العذاب الثاني هو عذاب القبر، وأما المرة الأولى فقال ابن عباس في الأشهر عنه: هو فضيحتهم ووصمهم بالنفاق. وروي في هذا التأويل أنه عليه السلام خطب يوم جمعة بدر فندر بالمنافقين وصرح وقال: «اخرج يا فلان من المسجد فإنك منافق، واخرج أنت يا فلان، واخرج أنت يا فلان» حتى أخرج جماعة منهم، فرآهم عمر يخرجون من المسجد وهو مقبل إلى الجمعة فظن أن الناس انتشروا، وأن الجمعة فاتته، فاختفى منهم حياء، ثم وصل المسجد فرأى أنّ الصلاة لم تقض وفهم الأمر. قال ابن عطية: وفعله ﷺ على جهة التأديب اجتهاد منه فيهم، ولم يسلخهم ذلك من الإسلام، وإنما هو كما يخرج العصاة والمتهمون، ولا عذاب أعظم من هذا. وكان رسول الله ﷺ كثيراً ما يتكلم فيهم على الإجمال دون تعيين، فهذا أيضاً من العذاب انتهى. ويبعد ما قال ابن عطية لأنه نص على نفاق من أخرج بعينه، فليس من باب إخراج العصاة، بل هؤلاء كفار عنده وإنْ أظهروا الإسلام. وقال قتادة وغيره: العذاب الأول علل وأدواء أخبر الله نبيه أنه سيصيبهم بها، وروي أنه أسرّ إلى حذيفة باثني عشر منهم وقال: «ستة منهم تكفيهم الدبيلة سراج من نار جهنم تأخذ في كتف أحدهم حتى تفضي إلى صدره، وستة يموتون موتاً» وقال مجاهد: هو عذابهم بالقتل والجوع. قيل: وهذا بعيد، لأن منهم من لم يصبه هذا. وقال ابن عباس أيضاً: هو هو أنهم بإقامة حدود الشرع عليهم مع كراهيتهم فيه. وقال ابن إسحاق: هو همهم بظهور الإسلام وعلو كلمته. وقيل: ضرب الملائكة وجوههم وأدبارهم عند قبض أرواحهم. وقال الحسن: الأول ما يؤخذ من أموالهم قهراً، والثاني

(١) سورة الملك: ٦٧/ ٤٠.

الجهاد الذي يؤمرون به قسراً لأنهم يرون ذلك عذاباً. وقال ابن زيد: مرتين هما عذاب الدنيا بالأموال والأولاد كل صنف عذاب فهو مرتان، وقرأ ﴿فلا تعجبك﴾[1] الآية. وقيل: إحراق مسجد الضرار، والآخر إحراقهم بنار جهنم. ولا خلاف أن قوله: إلى عذاب عظيم هو عذاب الآخرة وفي مصحف أنس سيعذبهم بالياء، وسكن عياش عن أبي عمر والياء.

﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم﴾: نزلت في عشرة رهط تخلفوا عن غزوة تبوك فلما دنا الرسول ﷺ من المدينة أوثق سبعة منهم. وقيل: كانوا ثمانية منهم: كردم، ومرداس، وأبو قيس، وأبو لبابة. وقيل: سبعة. وقيل: ستة أوثق ثلاثة منهم أنفسهم بسواري المسجد، فيهم أبو لبابة. وقيل: كانوا خمسة. وقيل: ثلاثة أبو لبابة بن عبد المنذر، وأوس بن ثعلبة، ووديعة بن خذام الأنصاري. وقيل: نزلت في أبي لبابة وحده. ويبعد ذلك من لفظ وآخرون، لأنه جمع، فدخل رسول الله ﷺ المسجد حين قدم فصلى فيه ركعتين، وكانت عادته كلما قدم من سفر، فرآهم موثقين فسأل عنهم: فذكروا أنهم أقسموا لا يحلون أنفسهم حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يحلهم، فقال رسول الله ﷺ: «وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم، رغبوا عني، وتخلفوا عن الغزو مع المسلمين» فنزلت، فأطلقهم وعذرهم. وقال مجاهد: نزلت في أبي لبابة في شأنه مع بني قريظة حين استشاروه في النزول على حكم الله ورسوله، فأشار هو لهم إلى حلقه يريد أنّ الرسول ﷺ يذبحهم إن نزلوا، فلما افتضح تاب وندم، وربط نفسه في سارية في المسجد، وأقسم أن لا يطعم ولا يشرب حتى يعفو الله عنه أو يموت، فمكث كذلك حتى عفا الله عنه. والاعتراف: الإقرار بالذنب عملاً صالحاً توبة وندماً، وآخر سيئاً. أي تخلفاً عن هذه الغزاة قاله: الطبري، أو خروجاً إلى الجهاد قبل. وتخلفاً عن هذه قاله: الحسن وغيره. أو توبة وإثماً قاله: الكلبي. وعطف أحدهما على الآخر دليل على أنّ كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به، كقولك: خلطت الماء واللبن، وهو بخلاف خلطت الماء باللبن، فليس فيه إلا أنّ الماء خلط باللبن، قال معناه الزمخشري: ومتى خلطت شيئاً شيء صدق على كل واحد منهما أنه مخلوط ومخلوط به، من حيث مدلولية الخلط، لأنها أمر نسبي. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون من قولهم: بعت الشاء شاة ودرهماً، بمعنى شاة بدرهم.

---

(١) سورة التوبة: ٩/٥٥.

والاعتراف بالذنب دليل على التوبة، فلذلك قيل: عسى الله أن يتوب عليهم. قال ابن عباس: عسى من الله واجب انتهى. وجاء بلفظ عسى ليكون المؤمن على وجل، إذ لفظة عسى طمع وإشفاق، فأبرزت التوبة في صورته، ثم ختم ذلك بما دل على قبول التوبة وذلك، صفة الغفران والرحمة. وهذه الآية وإن نزلت في ناسٍ مخصوصين فهي عامة في الأمة إلى يوم القيامة. وقال أبو عثمان: ما في القرآن آية أرجى عندي لهذه الأمة من قوله: وآخرون اعترفوا بذنوبهم. وفي حديث الإسراء والمعراج من تخريج البيهقي: أنّ الذين خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً وتابوا رآهم الرسول ﷺ حول إبراهيم، وفي ألوانهم شيء، وأنهم خلطت ألوانهم بعد اغتسالهم في أنهر ثلاثة، وجلسوا إلى أصحابهم البيض الوجوه.

﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصلِّ عليهم إن صلوتك سكن لهم والله سميع عليم﴾: الخطاب للرسول، والضمير عائد على الذين خلطوا قالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها وطهرنا، فقال: «ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئاً» فنزلت. فيروى أنه أخذ ثلث أموالهم مراعاة لقوله: خذ من أموالهم. والذي تظاهرت به أقوال المتأولين ابن عباس وغيره: أنها في هؤلاء المتخلفين، وقال جماعة من الفقهاء: المراد بهذه الآية الزكاة المفروضة. فقوله: على هذا من أموالهم هو لجميع الأموال، والناس عام يراد به الخصوص في الأموال، إذ يخرج عنه الأموال التي لا زكاة فيها كالرباع والثياب. وفي المأخوذ منهم كالعبيد، وصدقة مطلق، فتصدق بأدنى شيء. وإطلاق ابن عطية على أنه مجمل فيحتاج إلى تفسير ليس بجيد. وفي قوله: خذ، دليل على أنّ الإمام هو الذي يتولى أخذ الصدقات وينظر فيها. ومن أموالهم: متعلق بخذ وتطهرهم، وتزكيهم حال من ضمير خذ، فالفاعل ضمير خذ. وأجازوا أن يكون من أموالهم في موضع الحال، لأنه لو تأخر لكان صفة، فلما تقدم كان حالاً، وأجازوا أن يكون تطهرهم صفة، وأن يكون استئنافاً، وأن يكون ضمير تطهرهم عائداً على صدقة، ويبعد هذا العطف، وتزكيهم فيختلف الضمير أن، فأما ما حكى مكي من أنّ تطهرهم صفة للصدقة وتزكيهم حال من فاعل خذ، فقد ردّ بأنّ الواو للعطف، فيكون التقدير: صدقة مطهرة ومزكياً بها، وهذا فاسد المعنى، ولو كان بغير واو جاز انتهى. ويصح على تقدير مبتدأ محذوف، والواو للحال أي: وأنت تزكيهم، لكن هذا التخريج ضعيف لقلة نظيره في كلام العرب. والتزكية مبالغة في التطهر وزيادة فيه، أو بمعنى الإنماء والبركة في المال. وقرأ الحسن: تطهرهم من أطهر وأطهر وطهر للتعدية من طهر. وصلِّ عليهم أي ادع لهم، أو استغفر لهم، أو صل عليهم إذا

ماتوا، أقوال. ومعنى سكن: طمأنينة لهم، إنّ الله قبل صدقتهم قاله: ابن عباس. أو رحمة لهم قاله أيضاً، أو قربة قاله أيضاً، أو زيادة وقار لهم قاله: قتادة، أو تثبيت لقلوبهم قاله: أبو عبيدة، أو أمن لهم. قال:

يا جارة الحي إن لا كنت لي سكناً إذ ليس بعض من الجيران أسكنني

وهذه أقوال متقاربة. وقال أبو عبد الله الرازي: إنما كانت صلاته سكناً لهم لأنّ روحه ﷺ كانت روحاً قوية مشرقة صافية، فإذا دعا لهم وذكرهم بالخير ثارت آثار من قوته الروحانية على أرواحهم فأشرقت بهذا السبب أرواحهم، وصفت سرائرهم، وانقلبوا من الظلمة إلى النور، ومن الجسمانية إلى الروحانية. قال الشيخ جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليمان عرف بابن النقيب في كتابه التحرير والتحبير: كلام الرازي كلام فلسفي يشير فيه إلى أنَّ قوى الأنفس مؤثرة فعالة، وذلك غير جائز على طريقة أهل التفسير انتهى. وقال الحسن وقتادة: في هؤلاء المعترفين المأخوذ منهم الصدقة هم سوى الثلاثة الذين خُلفوا. وقرأ الأخوان وحفص: إن صلاتك هنا، وفي هود صلاتك بالتوحيد، وباقي السبعة بالجمع. والله سميع باعترافهم، عليم بندامتهم وتوبتهم.

﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات وأن الله هو التواب الرحيم﴾: قال الذين لم يتوبوا من المتخلفين: هؤلاء كانوا بالأمس معنا لا يكلمون ولا يجالسون، فنزلت. وفي مصحف أبي وقراءة الحسن بخلاف عنه: ألم تعلموا بالتاء على الخطاب، فاحتمل أن يكون خطاباً للمتخلفين الذين قالوا: ما هذه الخاصة التي يخص بها هؤلاء؟ واحتمل أن يكون على معنى: قل لهم يا محمد، وأن يكون خطاباً على سبيل الالتفات من غير إضمار للقول، ويكون المراد به التائبين كقراءة الجمهور بالياء. وهو تخصيص وتأكيد أنّ الله من شأنه قبول توبة من تاب، فكأنه قيل: أما علموا قبل أن يتاب عليهم وتقبل صدقاتهم أنه تعالى يقبل التوبة الصحيحة، ويقبل الصدقات الخالصة النية لله؟ وقيل: وجه التخصيص بهو، هو أن قبول التوبة وأخذ الصدقات إنما هو لله لا لغيره، فاقصدوه ووجهوها إليه. قال الزجاج: وأخذ الصدقات معناه قبولها، وقد وردت أحاديث كنى فيها عن القبول بأن الصدقة تقع في يد الله تعالى قبل أن تقع في يد السائل، وأن الصدقة تكون قدر اللقمة، فيأخذها الله بيمينه فيربيها حتى تكون مثل الجبل. وقال ابن عطية: المعنى يأمر بها ويشرعها كما تقول: أخذ السلطان من الناس كذا إذا حملهم على

أدائه. وعن بمعنى مِن، وكثيراً ما يتوصل في موضع واحد بهذه، وهذه تقول: لا صدقة إلا عن غنى ومن غنى، وفعل ذلك فلان من أسره ونظره، وعن أسره ونظره انتهى. وقيل: كلمة مِن وكلمة عَن متقاربتان، إلا أنّ عن تفيد البعد. فإذا قيل: جلس عن يمين الأمير أفاد أنه جلس في ذلك الجانب، ولكن مع ضرب من البعد فيفيدها أنّ التائب يجب أن يعتقد في نفسه أنه بعيد عن قبول الله توبته بسبب ذلك الذنب، فيحصل له انكسار العبد الذي طرده مولاه وبعده عن حضرته. فلفظة عن كالتنبيه على أنه لا بد من حصول هذا المعنى للتائب انتهى. والذي يظهر من موضوع عن أنها للمجاوزة. فإن قلت: أخذت العلم عن زيد فمعناه أنه جاوز إليك، وإذا قلت: من زيد دل على ابتداء الغاية، وأنه ابتداء أخذك إياه من زيد. وعن أبلغ لظهور الانتقال معه، ولا يظهر مع من. وكأنهم لما جاوزت توبتهم عنهم إلى الله، اتصف هو تعالى بالتوبة عليهم. ألا ترى إلى قوله: وأن الله هو التواب الرحيم، فكل منهما متصف بالتوبة وإن اختلفت جهتا النسبة. ألا ترى إلى ما روي: «ومَن تقرب إليّ شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة»؟.

﴿وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون﴾: صيغة أمر ضمنها الوعيد، والمعتذرون التائبون من المتخلفين، هم المخاطبون. وقيل: هم المعتذرون الذين لم يتوبوا. وقيل: المؤمنون والمنافقون. فسيرى الله إلى آخرها تقدم شرح نظيره. وإذا كان الضمير للمعتذرين الخالطين التائبين وهو الظاهر، فقد أبرزوا بقوله: فسيرى الله عملكم، إبراز المنافقين الذين قيل لهم: ﴿لا تعتذروا قد نبأنا الله من أخباركم﴾[1] وسيرى الآية تنقيصاً من حالهم وتنفيراً عما وقعوا فيه من التخلف عن الرسول، وأنهم وإن تابوا ليسوا كالذين جاهدوا معه بأموالهم وأنفسهم لا يرغبون بأنفسهم عن نفسه.

﴿وآخرون مرجون لأمر الله إما يعذبهم وإما يتوب عليهم والله عليم حكيم﴾: قال ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، والضحاك، وقتادة، وابن إسحاق: نزلتّ في الثلاثة الذين خُلفوا قبل التوبة عليهم: هلال بن أمية الواقفي، ومرارة بن الربيع العامري، وكعب بن مالك. وقيل: نزلت في المنافقين المعرضين للتوبة مع بنائهم مسجد الضرار. وقرأ

(١) سورة التوبة: ٩/٩٤.

الحسن، وطلحة، وأبو جعفر، وابن نصاح، والأعرج، ونافع، وحمزة، والكسائي، وحفص: مرجون وترجي بغير همز. وقرأ باقي السبعة: بالهمز، وهما لغتان، لأمر الله أي الحكمة، إما يعذبهم إن أصروا ولم يتوبوا، وإما يتوب عليهم إن تابوا. وقال الحسن: هم قوم من المنافقين أرجأهم رسول الله ﷺ عن حضرته. وقال الأصم: يعني المنافقين أرجأهم الله فلم يخبر عنهم بما علم منهم، وحذرهم بهذه الآية إن لم يتوبوا. وإما معناها الموضوعة له هو أحد الشيئين أو الأشياء، فينجر مع ذلك أن تكون للشك أو لغيره، فهي هنا على أصل موضوعها وهو القدر المشترك الذي هو موجود في سائر ما زعموا أنها وضعت له وضع الاشتراك. والله عليم بما يؤول إليه أمرهم، حكيم فيما يفعله بهم.

﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً كفراً وتفريقاً بين المؤمنين وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبداً لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين﴾ لما ذكر طرائق ذميمة لأصناف المنافقين أقوالاً وأفعالاً ذكر أنّ منهم من بالغ في الشر حتى ابتنى مجمعاً للمنافقين يدبرون فيه ما شاءوا من الشر، وسموه مسجداً. ولما بنى عمرو بن عوف مسجد قباء، وبعثوا إلى الرسول ﷺ فجاء وصلى فيه ودعا لهم، حسدهم بنو عمهم بنو غنم بن عوف، وبنو سالم بن عوف، وحرضهم أبو عمرو الفاسق على بنائه حين نزل الشام هارباً من وقعة حنين فراسلهم في بنائه وقال: ابنوا لي مسجداً فإني ذاهب إلى قيصر آتي بجند من الروم فأخرج محمداً وأصحابه، فبنوه إلى مسجد قباء، وكانوا اثني عشر رجلاً من المنافقين: خذام بن خالد. ومن داره أخرج المسجد، وثعلبة بن حاطب، ومعتب بن قشير، وحارثة بن عامر، وابناه مجمع وزيد، ونبتل بن الحرث، وعباد بن حنيف، ونجاد بن عثمان، ووديعة بن ثابت، وأبو حنيفة الأزهر، وبخرج بن عمرو، ورجل من بني ضبيعة، وقالوا لرسول الله ﷺ: بنينا مسجداً لذي العلة والحاجة والليلة المطيرة والشاتية، ونحن نحب أن تصلي لنا فيه، وتدعوا لنا بالبركة فقال ﷺ: «إني علَى جناح سَفَر وحال وشغل، وإذا قدمنا إن شاء الله صلينا فيه» وكان إمامهم مجمع بن جارية وكان غلاماً قارئاً للقرآن حسن الصوت، وهو ممن حسن إسلامه، وولاه عمر إمامة مسجد قباء بعد مراجعة، ثم بعثه إلى الكوفة يعلمهم القرآن، فلما قفل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك نزل بذي أوانٍ بلد بينه وبين المدينة ساعة من نهار، ونزل عليه القرآن في شأن مسجد الضرار، فدعا مالك بن الدخشم ومعناً وعاصماً ابني عدي. وقيل: بعث عمار بن

ياسر ووحشياً قاتل حمزة بهدمه وتحريقه، فهدم وحرق بنار في سعف، واتخذ كناسة ترمى فيها الجيف والقمامة. وقال ابن جريج: صلوا فيه الجمعة والسبت والأحد وانهار يوم الاثنين ولم يحرق.

وقرأ أهل المدينة: نافع، وأبو جعفر، وشيبة، وغيرهم، وابن عامر: الذين بغير واو، كذا هي في مصاحف المدينة والشام، فاحتمل أن يكون بدلاً من قوله: وآخرون مرجون، وأن يكون خبر ابتداء تقديره: هم الذين، وأن يكون مبتدأ. وقال الكسائي: الخبر لا تقم فيه أبداً. قال ابن عطية: ويتجه بإضمار إما في أول الآية، وإما في آخرها بتقدير لا تقم في مسجدهم. وقال النحاس والحوفي: الخبر لا يزال بنيانهم. وقال المهدوي: الخبر محذوف تقديره معذبون أو نحوه.

وقرأ جمهور القراء: والذين بالواو عطفاً على وآخرون أي: ومنهم الذين اتخذوا، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره كخبر بغير الواو إذا أعرب مبتدأ. وقال الزمخشري: (فإن قلت): والذين اتخذوا ما محله من الإعراب؟ (قلت): محله النصب على الاختصاص كقوله تعالى: ﴿والمقيمين الصلاة﴾[1] وقيل: هو مبتدأ وخبره محذوف، معناه فيمن وصفنا الذين اتخذوا كقوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة﴾[2] وانتصب ضراراً على أنه مفعول من أجله أي: مضارة لإخوانهم أصحاب مسجد قباء، ومعازّة وكفراً وتقوية للنفاق، وتفريقاً بين المؤمنين، لأنهم كانوا يصلون مجتمعين في مسجد قباء فيغتص بهم، فأرادوا أنْ يفترقوا عنه وتختلف كلمتهم، إذ كان من يجاوز مسجدهم يصرفونه إليه، وذلك داعية إلى صرفه عن الإيمان. ويجوز أن ينتصب على أنه مصدر في موضع الحال. وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولاً ثانياً لاتخذوا، وإرصاداً أي: إعداداً لأجل من حارب الله ورسوله وهو أبو عامر الراهب أعدوه له ليصلي فيه، ويظهر على رسول الله ﷺ، وكان قد تعبد في الجاهلية فسمي الراهب، وسماه الرسول ﷺ الفاسق، وكان سيداً في قومه نظيراً وقريباً من عبد الله بن أبي بن سلول، فلما جاء الله بالإسلام نافق ولم يزل مجاهراً بذلك، وقال لرسول الله ﷺ بعد محاورة: «لا أجد قوماً يقاتلونك إلا قاتلتك معهم» فلم يزل يقاتله وحزب على رسول الله ﷺ الأحزاب، فلما ردهم الله بغيظهم أقام بمكة مظهراً للعداوة، فلما كان الفتح هرب إلى الطائف، فلما أسلم أهل الطائف هرب إلى الشام يريد قيصر

---

(١) سورة النساء: ١٦٢/٤.

(٢) سورة المائدة: ٣٨/٥.

مستنصراً على الرسول، فمات وحيداً طريداً غريباً بقنسرين، وكان قد دعا بذلك على الكافرين وأمّن الرسول، فكان كما دعا، وفيه يقول كعب بن مالك:

معاذ الله من فعل خبيث   كسعيك في العشيرة عبد عمرو
وقلت بأن لي شرفاً وذكراً   فقد تابعت إيماناً بكفر

وقرأ الأعمش: وإرصاداً للذين حاربوا الله ورسوله، والظاهر أنّ من قبل متعلقاً بحارب، يريد في غزوة الأحزاب وغيرها، أي: من قبل اتخاذ هذا المسجد. وقال الزمخشري: (فإن قلت): بم يتصل قوله تعالى: من قبل؟ (قلت): باتخذوا أي: اتخذوا مسجداً من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلف انتهى. وليس بظاهر، والخالف هو بخرج أي: ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الحسنى والتوسعة علينا وعلى من ضعف أو عجز عن المسير إلى مسجد قباء. قال الزمخشري: ما أردنا ببناء هذا المسجد إلا الخصلة الحسنى، أو لإرادة الحسنى وهي الصلاة وذكر الله تعالى والتوسع على المصلين انتهى. كأنه في قوله: إلا الخصلة الحسنى جعله مفعولاً، وفي قوله: أو لإرادة الحسنى جعله علة، وكأنه ضمن أراد معنى قصد أي: ما قصدنا ببنائه لشيء من الأشياء إلا لإرادة الحسنى وهي الصلاة، وهذا وجه متكلف، فأكذبهم الله في قولهم، ونهاه أن يقوم فيه فقال: لا تقم فيه أبداً نهاه لأن بناته كانوا خادعوا الرسول، فهمَّ الرسول ﷺ بالمشي معهم، واستدعى قميصه لينهض فنزلت: «لا تقم فيه أبداً»، وعبَّر بالقيام عن الصلاة فيه.

قال ابن عباس وفرقة من الصحابة والتابعين: المؤسس على التقوى مسجد قباء، أسسه رسول الله ﷺ وصلى فيه أيام مقامه بقباء، وهي: يوم الاثنين، والثلاثاء، والأربعاء، والخميس، وخرج يوم الجمعة، وهو أولى لأنّ الموازنة بين مسجد قباء ومسجد الضرار أوقع منها بين مسجد الرسول ومسجد الضرار، وذلك لائق بالقصة. وعن زيد بن ثابت، وأبي سعيد، وابن عمر: أنه مسجد الرسول. وروي أنه ﷺ قال: «هو مسجدي هذا» لما سئل عن المسجد الذي أسس على التقوى. وإذا صحّ هذا النقل لم يمكن خلافه، ومن هنا دخلت على الزمان، واستدل بذلك الكوفيون على أنّ من تكون لابتداء الغاية في الزمان، وتأوله البصريون على حذف مضاف أي: من تأسيس أول يوم، لأنّ من مذهبهم أنها لا تجر الأزمان، وتحقيق ذلك في علم النحو. قال ابن عطية: ويحسن عندي أن يستغنى عن تقدير، وأن تكون من تجر لفظة أول لأنها بمعنى البداءة، كأنه قال: من مبتدأ

الأيام، وقد حكى لي هذا الذي اخترته عن بعض أئمة النحو انتهى. وأحق بمعنى حقيق، وليست أفعل تفضيل، إذ لا اشتراك بين المسجدين في الحق، والتاء في أن تقوم تاء خطاب للرسول ﷺ.

وقرأ عبد الله بن يزيد: فيه بكسر الهاء فيه الثانية بضم الهاء جمع بين اللغتين، والأصل الضم، وفيه رفع توهم التوكيد، ورفع رجال فيقوم إذ فيه الأولى في موضع نصب، والثانية في موضع رفع. وجوزوا في فيه رجال أن يكون صفة لمسجد، والحال، والاستئناف. وفي الحديث قال لهم: «يا معشر الأنصار رأيت الله أثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون»؟ قالوا: يا رسول الله إنا رأينا جيراننا من اليهود يتطهرون بالماء يريدون الاستنجاء بالماء ففعلنا ذلك، فلما جاء الإسلام لم ندعه فقال: «فلا تدعوه إذاً» وفي بعض ألفاظ هذا الحديث زيادة واختلاف.

وقد اختلف أهل العلم في الاستنجاء بالحجارة أو بالماء أيهما أفضل؟ ورأت فرقة الجمع بينهما، وشذ ابن حبيب فقال: لا يستنجى بالحجارة حيث يوجد الماء، فعلى ما روي في هذا الحديث يكون التطهير عبارة عن استعمال الماء في إزالة النجاسة في الاستنجاء. وقيل: هو عام في النجاسات كلها. وقال الحسن: من التطهير من الذنوب بالتوبة. وقيل: يحبون أن يتطهروا بالحمى المكفرة للذنوب، فحموا عن آخرهم. وفي دلائل النبوة للبيهقي. أن أهل قباء شكوا الحمى فقال «إن شئتم دعوت الله فأزالها عنكم، وإن شئتم جعلتها لكم طهرة» فقالوا: بل اجعلها لنا طهرة. ومعنى محبتهم التطهير أنهم يؤثرونه ويحرصون عليه حرص المحب الشيء المشتهى له على أشياء، ومحبة الله إياهم أنه يحسن إليهم كما يفعل المحب بمحبوبه. وقرأ ابن مصرف والأعمش: يطهروا بالإدغام، وقرأ ابن أبي طالب المتطهرين.

﴿أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين﴾: قرأ نافع وابن عامر: أسس بنيانه مبنياً للمفعول في الموضعين. وقرأ باقي السبعة وجماعة ذلك مبنياً للفاعل، وبنصب بنيان. وقرأ عمارة بن عائذ الأولى على بناء الفعل للمفعول، والثانية على بنائه للفاعل. وقرأ نصر بن علي، ورويت عن نصر بن عاصم أسس بنيانه، وعن نصر بن علي وأبي حيوة ونصر بن عاصم أيضاً، أساس جمع أسّ. وعن نصر بن عاصم آسس بهمزة

مفتوحة وسين مضمومة. وقرىء إساس بالكسر، وهي جموع أضيفت إلى البنيان. وقرىء أساس بفتح الهمزة، وأُس بضم الهمزة وتشديد السين، وهما مفردان أضيفا إلى البنيان، فهذه تسع قراءات. وفي كتاب اللوامح نصر بن عاصم: أفمن أسس بالتخفيف والرفع، بنيانه بالجرّ على الإضافة، فأسس مصدر أس: الحائط يؤسة أساً وأسساً. وعن نصر أيضاً أساس بنيانه كذلك، إلا أنه بالألف، وأسّ وأسس وأساس كلّ مصادر انتهى. والبنيان مصدر كالغفران، أطلق على المبنى كالخلق بمعنى المخلوق. وقيل: هو جمع واحده بنيانه قال الشاعر:

كبنيـانة القـاريّ مـوضـع رحلهـا وآثـار نسعيهـا من الـدفّ أبلق

وقرأ عيسى بن عمر على تقوى بالتنوين، وحكى هذه القراءة سيبويه، وردها الناس. قال ابن جني: قياسها أن تكون ألفها للإلحاق كارطي. وقرأ جماعة منهم: حمزة، وابن عامر، وأبو بكر، جرف بإسكان الراء، وباقي السبعة وجماعة بضمها، وهما لغتان. وقيل: الأصل الضم. وفي مصحف أُبي فانهارت به قواعده في نار جهنم، والظاهر أنّ هذا الكلام فيه تبيين حالي المسجدين: مسجد قباء، أو مسجد الرسول ﷺ ومسجد الضرار، وانتفاء تساويهما والتفريق بينهما، وكذلك قال كثير من المفسرين. وقال جابر بن عبد الله: رأيت الدخان يخرج من مسجد الضرار وانهار يوم الاثنين. وروى سعيد بن جبير: أنه إذ أرسل الرسول بهدمه رؤي منه الدخان يخرج، وروي أنه كان الرجل يدخل فيه سعفة من سعف النخل فيخرجها سوداء محترقة، وكان يحفر ذلك الموضع الذي انهار فيخرج منه دخان. وقيل: هذا ضرب مثل أي من أسس بنيانه على الإسلام خير أم من أسس بنيانه على الشرك والنفاق، وبين أنّ بناء الكافر كبناء على شفا جرف هار يتهـور أهله في جهنم. قال ابن عطية: قيل: بل ذلك حقيقة، وأنّ ذلك المسجد بعينه انهار في نار جهنم قاله: قتادة، وابن جريج. وخير لا شركة بين الأمرين في خير إلا على معتقد بـاني مسجد الضرار، فبحسب ذلك المعتقد صح التفضيل.

وقال الزمخشري: والمعنى: أفمن أسس بنيان دينه على قاعدة قوية محكمة وهي الحق الذي هو تقوى الله تعالى ورسوله خيرٌ، أم من أسس على قاعدة هي أضعف القواعد وأوهاها وأقلها بقاء وهو الباطـل والنفاق الـذي مثله مثل شفـا جرف هـار في قلة الثبات والاستمساك؟ وضع شفا الجرف في مقابلة التقوى، لا جعل مجازاً عن ما ينافي التقوى.

(فإن قلت): فما معنى قوله تعالى: فانهار به في نار جهنم؟ (قلت): لما جعل الجرف الهائر مجازاً عن الباطل قيل: فانهار به على معنى فطاح به الباطل في نار جهنم، إلا أنه رشح المجاز فجيء بلفظ الانهيار الذي هو للجرف، ولتصور أنّ الباطل كأنه أسس بنيانه على شفا جرف من أودية جهنم فانهار به ذلك الجرف فهوى في قعرها، ولا نرى أبلغ من هذا الكلام ولا أدل على حقيقة الباطل. وكنه أمره والفاعل فانهار أي: البنيان أو الشفا أو الجرف به، أي: المؤسس الباني، أو أنهار الشفا أو الجرف به أي: بالبنيان. ويستلزم انهيار الشفا والبنيان، ولا يستلزم انهيار أحدهما انهياره. والله لا يهدي القوم الظالمين، إشارة إلى تعديهم ووضع الشيء في غير موضعه حيث بنوا مسجد الضرار، إذ المساجد بيوت الله يجب أن يخلص فيها القصد والنية لوجه الله وعبادته، فبنوه ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين، وإرصاداً لمن حارب الله ورسوله.

﴿لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم﴾:
يحتمل أن يكون البنيان هنا مصدراً أي: لا يزال ذلك الفعل وهو البنيان، ويحتمل أن يراد به المبني، فيكون على حذف مضاف أي: لا يزال بناء المبنى. قال ابن عباس: لا يزالون شاكين. وقال حبيب بن أبي ثابت: غيظاً في قلوبهم، أي سبب غيظ. وقيل: كفراً في قلوبهم. وقال عطاء: نفاقاً في قلوبهم. وقال ابن جبير: أسفاً وندامة. وقال ابن السائب ومقاتل: حسرة وندامة، لأنهم ندموا على بنيانه. وقال قتادة: في الكلام حذف تقديره: لا يزال هدم بنيانهم الذي بنوا ريبة أي: حزازة وغيظاً في قلوبهم. وقال ابن عطية: الذي بنوا تأكيد وتصريح بأمر المسجد ورفع الإشكال، والريبة الشك، وقد يسمى ريبة فساد المعتقد واضطرابه، والإعراض في الشيء والتخبيط فيه. والحزازة من أجله، وإن لم يكن شكا فقد يرتاب من لا يشك، ولكنها في معتاد اللغة تجري مع الشك. ومعنى الريبة في هذه الآية تعم الحيق، واعتقاد صواب فعلهم، ونحو هذا مما يؤدي كله إلى الريبة في الإسلام. فمقصد الكلام: لا يزال هذا البنيان الذي هدم لهم يبقي في قلوبهم حزازة وأثر سوء. وبالشك فسر ابن عباس الريبة هنا، وفسرها السدي بالكفر. وقيل له: أفكفر مجمع بن جارية؟ قال: لا، ولكنها حزازة. قال ابن عطية: ومجمع رحمه الله، قد أقسم لعمر أنه ما علم باطن القوم، ولا قصد سوء. والآية إنما عنت من أبطن سوءاً. وليس مجمع منهم. ويحتمل أن يكون المعنى لا يزالون مريبين بسبب بنيانهم الذي اتضح فيه نفاقهم. وجملة هذا أنّ الريبة في الآية نعم معاني كثيرة يأخذ كل منافق منها بحسب قدره من

النفاق. وقال أبو عبد الله الرازي: جعل نفس البنيان ريبة لكونه سبباً لها، وكونه سبباً لها أنه لما أمر بتخريب ما فرحوا ببنائه ثقل ذلك عليهم، وازداد بعضهم له، وارتيابهم في نبوته، أو اعتقدوا هدمه من أجل الحسد، فارتفع إيمانهم وخافوا الإيقاع بهم قتلاً ونهباً، أو بقوا شاكين: أيغفر الله لهم تلك المعصية؟ انتهى، وفيه تلخيص.

وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص: إلا أن تقطع قلوبهم بفتح التاء أي: يتقطع، وباقي السبعة بالضم، مضارع قطع مبنياً للمفعول. وقرىء يقطع بالتخفيف. وقرأ الحسن، ومجاهد، وقتادة، ويعقوب: إلى أن نقطع، وأبو حيوة إلى أن تُقطع بضم التاء وفتح القاف وكسر الطاء مشددة، ونصب قلوبهم خطاباً للرسول أي: تقتلهم، أو فيه ضمير الريبة. وفي مصحف عبد الله: ولو قطعت قلوبهم، وكذلك قرأها أصحابه. وحكى أبو عمرو هذه القراءة: إن قطعت بتخفيف الطاء. وقرأ طلحة: ولو قطعت قلوبهم خطاب للرسول ﷺ، أو كل مخاطب. وفي مصحف أبي: حتى الممات، وفيه حتى تقطع. فمن قرأ بضم التاء وكسر الطاء ونصب القلوب فالمعنى: بالقتل. وأما على من قرأه مبنياً للمفعول، فقال ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم: بالموت أي: إلى أن يموتوا. وقال عكرمة: إلى أن يبعث من في القبور. وقال سفيان: إلى أن يتوبوا عما فعلوا، فيكونون بمنزلة من قطع قلبه. قال ابن عطية: وليس هذا بظاهر، إلا أن يتأول أن يتوبوا توبة نصوحاً يكون معها من الندم والحسرة ما يقطع القلوب هماً. وقال الزمخشري: لا يزال يبديه سبب شك ونفاق زائد على شكهم ونفاقهم، لا يزال وسمه في قلوبهم ولا يضمحل أمره إلا أن تقطع قلوبهم قطعاً وتفرق أجزاء، فحينئذ يسألون عنه، وأما ما دامت سليمة مجتمعة فالريبة قائمة فيهامتمكنة. ويجوز أن يراد حقيقة تقطيعها وما هو كائن منه بقتلهم، أو في القبور، أو في النار. وقيل: معناه إلا أن يتوبوا توبة تتقطع بها قلوبهم ندماً وأسفاً على تفريطهم. والله عليم بأحوالهم، حكيم فيما يجري عليهم من الأحكام، أو عليم بنياتهم، حكيم في عقوباتهم.

﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم﴾:

نزلت في البيعة الثانية وهي بيعة العقبة الكبرى، وهي التي أناف فيها رجال الأنصار على السبعين، وكان أصغرهم سناً عقبة بن عمرو. وذلك أنهم اجتمعوا مع رسول الله ﷺ

عند العقبة فقالوا: اشترط لك ولربك، والمتكلم بذلك عبد الله بن رواحة، فاشترط ﷺ حمايته مما يحمون منه أنفسهم، واشترط لربه التزام الشريعة وقتال الأحمر والأسود في الدفع عن الحوزة فقالوا: ما لنا على ذلك؟ قال: الجنة، فقالوا: نعم ربح البيع، لا تقيل ولا نقائل. وفي بعض الروايات: ولا نستقيل، فنزلت.

والآية عامة في كل من جاهد في سبيل الله من أمة محمد ﷺ إلى يوم القيامة، وعن جابر بن عبد الله: نزلت ورسول الله ﷺ في المسجد فكبر الناس، فأقبل رجل من الأنصار ثانياً طرف ركابه على أحد عاتقيه فقال: يا رسول الله أنزلت هذه الآية؟ قال: «نعم» فقال: بيع ربح لا تقيل ولا نستقيل. وفي بعض الروايات: فخرج إلى الغزو فاستشهد. وقال الحسن: لا والله إن في الأرض مؤمن إلا وقد أحدث بيعته. وقرأ عمر بن الخطاب والأعمش: وأموالهم بالجنة، مثّل تعالى إثابتهم بالجنة على بذل أنفسهم وأموالهم في سبيله بالشراء، وقدم الأنفس على الأموال ابتداء بالأشرف وبما لا عوض له إذا فقد. وفي لفظة اشترى لطيفة وهي: رغبة المشتري فيما اشتراه واغتباطه به، ولم يأت التركيب أن المؤمنين باعوا، والظاهر أنّ هذا الشراء هو مع المجاهدين. وقال ابن عيينة: اشترى منهم أنفسهم أن لا يعملوها إلا في طاعة، وأموالهم أن لا ينفقوها إلا في سبيل الله، فالآية على هذا أعم من القتل في سبيل الله. وعلى هذا القول يكون يقاتلون مستأنفاً، ذكر أعظم أحوالهم، ونبه على أشرف مقامهم. وعلى الظاهر وقول الجمهور يكون يقاتلون، في موضع الحال. وقرأ الحسن، وقتادة، وأبو رجاء، والعربيان، والحرميان، وعاصم: أولاً على البناء للفاعل، وثانياً على البناء للمفعول. وقرأ النخعي وابن وثاب وطلحة والأعمش والأخوان بعكس ذلك، والمعنى واحد، إذ الغرض أنّ المؤمنين يقاتلون ويؤخذ منهم من يقتل، وفيهم من يقتل، وفيهم من يجتمع له الأمران، وفيهم من لا يقع له واحد منهما، بل تحصل منهم المقاتلة. وقال الزمخشري: يقاتلون فيه معنى الأمر لقوله تعالى: ﴿تجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم﴾ انتهى. فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال، لأن ما فيه معنى الأمر لا يقع حالاً. وانتصب وعداً على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، لأنّ معنى اشترى بأن لهم الجنة وعدهم الله الجنة على الجهاد في سبيله، والظاهر من قوله: في التوراة

---

(١) سورة الصف: ٦١/١١.

والإنجيل والقرآن، أنّ كل أمة أمرت بالجهاد ووعدت عليه بالجنة، فيكون في التوراة متعلقاً بقوله: اشترى. ويحتمل أن يكون متعلقاً بتقدير قوله مذكوراً، وهو صفة فالعامل فيه محذوف أي: وعداً عليه حقاً مذكوراً في التوراة، فيكون هذا الوعد بالجنة إنما هدى هذه الأمة قد ذكر في التوراة والإنجيل والقرآن. وقيل: الأمر بالجهاد والقتال موجود في جميع الشرائع، ومن أوفى استفهام على جهة التقرير أي: لا أحد، ولما أكد الوعد بقوله عليه حقاً أبرزه هنا في صورة العهد الذي هو آكد وأوثق من الوعد، إذ الوعد في غير حق الله تعالى جائز إخلافه، والعهد لا يجوز إلا الوفاء به، إذ هو آكد من الوعد. قال الزمخشري: ومن أوفى بعهده من الله، لأن إخلاف الميعاد قبيح لا يقدم عليه الكرام من الخلق مع جوازه عليهم لحاجتهم، فكيف بالغني الذي لا يجوز عليه قبيح قط؟ ولا ترى ترى غبياً في الجهاد أحسن منه وأبلغ انتهى. وفيه دسيسة الاعتزال، واستعمال قط في غير موضوعة، لأنه أتى به مع قوله: لا يجوز عليه قبيح قط. وقط ظرف ماض فلا يعمل فيه إلا الماضي. ثم قال: فاستبشروا، خاطبهم على سبيل الالتفات لأنّ في مواجهته تعالى لهم بالخطاب تشريف لهم، وهي حكمة الالتفات هنا. وليست استفعل هنا للطلب، بل هي بمعنى أفعل كاستوقد وأوقد. والذي بايعتم به وصف على سبيل التوكيد، ومحيل على البيع السابق. ثم قال: وذلك هو الفوز العظيم أي: الظفر للحصول على الربح التام، والغبطة في البيع لحط الذنب ودخول الجنة.

﴿التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين﴾: قال ابن عباس: لما نزل إنّ الله اشترى من المؤمنين الآية قال رجل: يا رسول الله وإن زنا، وإن سرق، وإن شرب الخمر؟ فنزلت التائبون الآية. وهذه أوصاف الكملة من المؤمنين ذكرها الله تعالى ليستبق إلى التحلي بها عباده، وليكونوا على أوفى درجات الكمال. وآية أنّ الله اشترى مستقلة بنفسها، لم يشترط فيها شيء سوى الإيمان، فيندرج فيها كل مؤمن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وإن لم تكن فيه هذه الصفات. والشهادة ماحية لكل ذنب، حتى روي أنه تعالى يحمل عن الشهيد مظالم العباد ويجازيهم عنه. وقالت فرقة: هذه الصفات شرط في المجاهد. والآيتان مرتبطتان فلا يدخل في المبايعة إلا المؤمنون الذين هم على هذه الأوصاف، ويبذلون أنفسهم في سبيل الله. وسأل الضحاك رجل عن قوله تعالى: ﴿إن

الله اشترى﴾[1] الآية وقال: لأحملن على المشركين فأقاتل حتى أقتل، فقال الضحاك: ويلك أين الشرط التائبون العابدون الآية؟ وهذا القول فيه حرج وتضييق، وعلى هذين القولين ترتب إعراب التائبون، فقيل: هو مبتدأ خبره مذكور وهو العابدون، وما بعده خبر بعد خبر أي: التائبون في الحقيقة الجامعون لهذه الخصال. وقيل: خبره الآمرون. وقيل: خبره محذوف بعد تمام الأوصاف، وتقديره: من أهل الجنة أيضاً وإن لم يجاهد قاله الزجاج كما قال تعالى: ﴿وكلاً وعد الله الحسنى﴾[2] ولذلك جاء: ﴿وبشر المؤمنين﴾[3] وعلى هذه الأعاريب تكون الآية معناها منفصل من معنى التي قبلها. وقيل: التائبون خبر مبتدأ محذوف تقديره هم التائبون، أي الذين بايعوا الله هم التائبون، فيكون صفة مقطوعة للمدح، ويؤيده قراءة أبي وعبد الله والأعمش: التايبين بالياء إلى والحافظين نصباً على المدح. قال الزمخشري: ويجوز أن يكون صفة للمؤمنين، وقاله أيضاً: ابن عطية. وقيل: يجوز أن يكون التائبون بدلاً من الضمير في يقاتلون. قال ابن عباس: التائبون من الشرك. وقال الحسن: من الشرك والنفاق. وقيل: عن كل معصية. وعن ابن عباس: العابدون بالصلاة. وعنه أيضاً المطيعون بالعبادة، وعن الحسن: هم الذين عبدوا الله في السراء والضراء. وعن ابن جبير: الموحدون السائحون. قال ابن مسعود وابن عباس وغيرهما: الصائمون شبهوا بالسائحين في الأرض، لامتناعهم من شهواتهم. وعن عائشة: سياحة هذه الأمة الصيام، ورواه أبو هريرة عن النبي ﷺ. قال الأزهري: قيل: للصائم سائح، لأن الذي يسيح في الأرض متعبد لا زاد معه، كان ممسكاً عن الأكل، والصائم ممسك عن الأكل. وقال عطاء: السائحون المجاهدون. وعن أبي أمامة: أنّ رجلاً استأذن رسول الله ﷺ في السياحة فقال: «إنّ سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله» صححه أبو محمد عبد الحق. وقيل: المراد السياحة في الأرض. فقيل: هم المهاجرون من مكة إلى المدينة. وقيل: المسافرون لطلب الحديث والعلم. وقيل: المسافرون في الأرض لينظروا ما فيها من آيات الله، وغرائب ملكه نظر اعتبار. وقيل: الجائلون بأفكارهم في قدرة الله وملكوته. والصفات إذا تكررت وكانت للمدح أو الذم أو الترحم جاز فيها الاتباع للمنعوت والقطع في كلها أو بعضها، وإذا تباين ما بين الوصفين جاز العطف. ولما كان الأمر مبايناً للنهي، إذ الأمر طلب فعل والنهي ترك فعل، حسن العطف في قوله: والناهون ودعوى

---

(١) سورة التوبة: ٩/١١١.

(٢) سورة النساء: ٤/٩٥.

(٣) سورة التوبة: ٩/١١٢.

الزيادة، أو واو الثمانية ضعيف. وترتيب هذه الصفات في غاية من الحسن، إذا بدأ أولاً بما يخص الإنسان مرتبة على ما سعى، ثم بما يتعدى من هذه الأوصاف من الإنسان لغيره وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم بما شمل ما يخصه في نفسه وما يتعدى إلى غيره وهو الحفظ لحدود الله. ولما ذكر تعالى مجموع هذه الأوصاف أمر رسوله ﷺ بأن يبشر المؤمنين. وفي الآية قبلها فاستبشروا أمرهم بالاستبشار، فحصلت لهم المزية التامة بأن الله أمرهم بالاستبشار، وأمر رسوله أن يبشرهم.

﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم وما كان استغفار ابراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم﴾: قال الجمهور: ومداره على ابن المسيب، والزهري، وعمرو بن دينار، نزلت في شأن أبي طالب حين احتضر فوعظه وقال: «أي عمّ قل لا إله إلا الله كلمة أحاج لك بها عند الله» وكان بالحضرة أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية فقالا له: يا أبا طالب، أترغب عن ملة عبد المطلب؟ فقال أبو طالب: يا محمد لولا أني أخاف أن يعير بها ولدي من بعدي لأقررت بها عينك، ثم قال: أنا على ملة عبد المطلب، ومات فنزلت: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾[1] فقال رسول الله ﷺ: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» فكان يستغفر له حتى نزلت هذه الآية، فترك الاستغفار لأبي طالب. وروي أن المؤمنين لما رأوه يستغفر لأبي طالب جعلوا يستغفرون لموتاهم، فلذلك ذكروا في قوله: «ما كان للنبي والذين آمنوا».

وقال فضيل بن عطية وغيره: لما فتح مكة أتى قبر أمه ووقف عليه حتى سخنت عليه الشمس، وجعل يرغب في أن يؤذن له في الاستغفار فلم يؤذن له، فأخبر أنه أذن له في زيارة قبرها ومنع أن يستغفر لها، ونزلت الآية وقالت فرقة: نزلت بسبب قوله ﷺ: «والله لأزيدن على السبعين» وقال ابن عباس وقتادة وغيرهما: بسبب جماعة من المؤمنين قالوا: نستغفر لموتانا كما استغفر إبراهيم لأبيه. وتضمن قوله ما كان للنبي الآية النهي عن الاستغفار لهم على أي حال كانوا، ولو في حال كونهم أولي قربى. فقوله: ولو كانوا جملة معطوفة على حال مقدرة، وتقدم لنا الكلام على مثل هذا التركيب أنّ ولو تأتي لاستقصاء ما لولاها لم يكن ليدخل فيما قبلها ما بعدها. ودلت الآية على المبالغة في إظهار البراءة عن المشركين والمنافقين والمنع من مواصلتهم ولو

(١) سورة القصص: ٢٨/٥٦.

كانوا في غاية القرب، ونبه على الوصف الشريف من النهوة والإيمان، وأنه مناف للاستغفار لمن مات على ضده وهو الشرك بالله. ومعنى من بعد ما تبين أي: وضح لهم أنهم أصحاب الجحيم لموافاتهم على الشرك، والتبين هو بإخبار الله تعالى ﴿إنّ الله لا يغفر أن يشرك به﴾[1] والظاهر أنّ الاستغفار هنا هو طلب المغفرة، وبه تظافرت أسباب النزول. وقال عطاء بن أبي رباح: الآية في النهي عن الصلاة على المشركين، والاستغفار هنا يراد به الصلاة. قالوا: والاستغفار للمشرك الحي جائز إذ يرجى إسلامه، ومن هذا قول أبي هريرة: رحم الله رجلاً استغفر لأبي هريرة ولأمه، قيل له: ولأبيه؟ قال: لا لأنْ أبي مات كافراً، فإن ورد نص من الله على أحد إنه من أهل النار وهو حي كأبي لهب امتنع الاستغفار له، فتبين كينونة المشرك أنه من أصحاب الجحيم تمويه على الشرك وبنص الله عليه وهو حي، أنه من أهل النار. ويدخل على جواز الاستغفار للكفار إذا كانوا أحياء، لأنه يرجى إسلامهم ما حكى رسول الله ﷺ: عن نبي قبله شجه قومه، فجعل النبي ﷺ يخبر عنه بأنه قال: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون».

ولما كان استغفار إبراهيم لأبيه بصدد أن يقتدى به، ولذلك قال جماعة من المؤمنين: نستغفر لموتانا كما استغفر إبراهيم لأبيه، بين العلة في استغفار إبراهيم لأبيه، وذكر أنه حين اتضحت له عداوته لله تبرأ منه ابراهيم. والموعدة التي وعدها ابراهيم أباه هي قوله: ﴿سأستغفر لك ربي﴾[2] وقوله: ﴿لأستغفرن لك﴾[3]. والضمير الفاعل في وعدها عائد على إبراهيم، وكان أبوه بقيد الحياة، فكان يرجو إيمانه، فلما تبين له من جهة الوحي من الله أنه عدوٌ لله وأنه يموت كافراً وانقطع رجاؤه منه، تبرأ منه وقطع استغفاره. ويدل على أن الفاعل في وعد ضمير يعود على إبراهيم: قراءة الحسن، وحماد الراوية، وابن السميفع، وأبي نهيك، ومعاذ القارىء، وعدها أباه. وقيل: لفاعل ضمير والد إبراهيم، وإياه ضمير إبراهيم، وعده أبوه أنه سيؤمن فكان إبراهيم قد قوي طمعه في إيمانه، فحمله ذلك على الاستغفار له حتى نهي عنه.

وقرأ طلحة: وما استغفر إبراهيم، وعنه وما يستغفر إبـراهيم على حكايـة الحال. والذي يظهر أنّ استغفار إبراهيم لأبيه كان في حالة الدنيا. ألا ترى إلى قوله: ﴿واغفر لأبي

---

(١) سورة النساء: ٤/٤٨.
(٢) سورة مريم: ١٩/٤٧.
(٣) سورة الممتحنة: ٦٠/٤.

إنه كان من الضالين﴾[١] وقوله: ﴿رب اغفر لي ولوالدي﴾[٢] ويضعف ما قاله ابن جبير: من أن هذا كله يوم القيامة، وذلك أنّ ابراهيم يلقى أباه فيعرفه ويتذكر قوله: سأستغفر لك ربي، فيقول له: إلزم حقوى فلن أدعك اليوم لشيء، فيدعه حتى يأتي الصراط، فيلتفت إليه فإذا هو قد مسخ ضبعاناً، فيتبرأ منه حينئذ انتهى ما قاله ابن جبير، ولا يظهر ربطه بالآخرة.

قال الزمخشري: (فإن قلت): خفي على إبراهيم عليه السلام أنّ الاستغفار للكافر غير جائز حتى وعده. (قلت): يجوز أن يظن أنه ما دام يرجى له الإيمان جاز الاستغفار له على أنّ امتناع جواز الاستغفار للكافر إنما علم بالوحي، لأن العقل يجوز أن يغفر الله للكافر. ألا ترى إلى قوله ﷺ: «لأستغفرن لك ما لم أنه عنك» وعن الحسن قيل لرسول الله ﷺ: إنّ فلاناً يستغفر لآبائه المشركين فقال: «ونحن نستغفر لهم» وعن علي رضي الله عنه: رأيت رجلاً يستغفر لأبويه وهما مشركان فقلت له: فقال: أليس قد استغفر إبراهيم انتهى؟ وقوله: لأنّ العقل يجوز أن يغفر الله للكافر رجوع إلى قول أهل السنة.

والأوّاه: الدعاء، أو المؤمن، أو الفقيه، أو الرحيم، أو المؤمن التواب، أو المسبّح، أو الكثير الذكر له، أو التلاء لكتاب الله، أو القائل من خوف الله، أواه المكثر ذلك، أو الجامع المتضرع، أو المؤمن بالحبشية، أو المعلم للخير، أو الموفى، أو المستغفر عند ذكر الخطايا، أو الشفيق، أو الراجع عن كل ما يكرهه الله، أقوال للسلف، وقد ذكرنا مدلوله في اللغة في المفردات. وقال الزمخشري: أوّاه فقال: من أوّه كلأل من اللؤلؤ، وهو الذي يكثر التأوه، ومعناه أنه لفرط ترحمه ورقته وحلمه كان يتعطف على أبيه الكافر ويستغفر له مع شكاسته عليه. وقوله: لأرجمنك انتهى. وتشبيه أوّاه من أوّه بلأل من اللؤلؤ ليس بجيد، لأنّ مادة أوّه موجودة في صورة أوّاه، ومادة لؤلؤة مفقودة في لأل لاختلاف التركيب، إذ لأل ثلاثي، ولؤلؤ رباعي، وشرط الاشتقاق التوافق في الحروف الأصلية. وفسروا الحليم هنا بالصافح عن الذنب الصابر على الأذى، وبالصبور، وبالعاقل، وبالسيد، وبالرقيق القلب الشديد العطف.

﴿وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون إن الله بكل شيء عليم. إن الله له ملك السموات والأرض يحيي ويميت وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير﴾: مات قوم كان عملهم على الأمر الأول: كاستقبال بيت المقدس، وشرب الخمر،

---

(١) سورة الشعراء: ٢٦/٨٦.
(٢) سورة إبراهيم: ١٤/٤١.

فسأل قوم الرسول بعد مجيء النسخ ونزول الفرائض عن ذلك فنزلت. وقال الكرماني: أسلم قوم من الأعراب فعملوا بما شاهدوا الرسول يفعله من الصلاة إلى بيت المقدس، وصيام الأيام البيض، ثم قدموا عليه فوجوده يصلي إلى الكعبة ويصوم رمضان، فقالوا: يا رسول الله دنا بعدك بالضلال، إنك على أمرٍ وأنا على غيره فنزلت. وقيل: خاف بعض المؤمنين من الاستغفار للمشركين دون إذن من الله فنزلت الآية مؤنسة أي: ما كان الله بعد أن هدى للإسلام وأنقذ من النار ليحبط ذلك ويضل أهله لمقارفتهم ذنباً لم يتقدم منه نهي عنه. فأما إذ بين لهم ما يتقون من الأمر، ويتجنبون من الأشياء، فحينئذ من واقع بعد النهي استوجب العقوبة. وقال الزمخشري: يعني ما أمر الله باتقائه واجتنابه كالاستغفار للمشركين وغيره مما نهي عنه، وبين أنه محظور، ولا يؤاخذ به عباده الذين هداهم للإسلام، ولا يسميهم ضلالاً ولا يخذلهم إلا إذا أقدموا عليه بعد بيان حظره عليهم، وعلمه بأنه واجب الاتقاء والاجتناب، وأما قبل العلم والبيان فلا سبيل عليهم، كما لا يؤاخذون بشرب الخمر ولا ببيع الصاع بالصاعين قبل التحريم. وهذا بيان لعذر من خاف المؤاخذة بالاستغفار للمشركين قبل ورود النهي في هذه الآية شديدة ما ينبغي أن يغفل عنها، وهي أنّ المهدى للإسلام إذا أقبل على بعض محظورات الله داخل في حكم الضلال، والمراد بما بتقون ما يجب اتقاؤه للنهي. فأما ما يعلم بالعقل كالصدق في الخبر ورد الوديعة فغير موقوف على التوقيف انتهى. وفي هذا الأخير من كلامه وفي قوله: قبل في تفسير ليضل ولا يسميهم ضلالاً ولا يخذلهم دسيسة الاعتزال، وفي كلامه إسهاب، وهو بسط ما قال مجاهد، قال: ما كان ليضلكم بالاستغفار للمشركين بعد إذ هداكم للإيمان حتى يتقدم بالنهي عن ذلك، ويبينه لكم فتتقوه انتهى. وتقدم في أسباب النزول ما يشرح به الآية من سؤالهم عمن مات، وقد صلى إلى بيت المقدس، وشرب الخمر، ومن قصة الأعراب.

والذي يظهر في مناسبة هذه الآية لما قبلها وفي شرحها: أنه تعالى لما بين أنه لا يستغفر للمشركين ولو كانوا أولي قربى، كان في هذه الآية وفي التي بعدها تباين ما بين القرابة حتى منعوا من الاستغفار لهم، فمنع رسول الله ﷺ من الاستغفار لعمه أبي طالب وهو الذي تولى تربيته ونصره وحفظه إلى أن مات، ومنع ابراهيم من الاستغفار لأبيه وهو أصل نشأته ومربيه، وكذلك منع المسلمون من الاستغفار للمشركين أقرباء وغير أقرباء، فكأنه قيل: لا تعجب لتبأين هؤلاء، هذا خليل الله، وهذا حبيب الله، والأقرباء المختصون بهم المشركون أعداء الله، فإضلال هؤلاء لم يكن إلا بعد أن أرشدهم الله إلى طريق الحق

بما ركز فيهم من حجج العقول التي أغفلوها، وتبيين ما يتقون بطريق الوحي، فتظافرت عليهم الحجج العقلية والسمعية، ومع ذلك لم يؤمنوا ولم يتبعوا ما جاءت الرسل به عن الله تعالى، ولذلك ختمها بقوله: إن الله بكل شيء عليم، فيضل من يشاء ويختص بالهداية من يشاء. فالمعنى: وما كان الله ليديم إضلال قوم أرشدهم إلى الهدى حتى يبين لهم ما يتقونه أي: يجتنبونه فلا يجدي ذلك فيهم، فحنيئذ يدوم إضلالهم. ولما ذكر تعالى علمه بكل شيء، فهو يعلم ما يصلح لكل أحد، وما هيىء له في سابق الأزل، ذكر ما دل على القدرة الباهرة من أنه له ملك السموات والأرض، فيتصرف في عباده بما شاء، ثم ذكر من أعظم تصرفاته الإحياء والإماتة أي: الإيجاد والإعدام. وتفسير الطبري هنا قوله: يحيي ويميت، بأنه إشارة إلى أنه يجب للمؤمنين أن لا يجزعوا من عدو وإن كثر، ولا يهابوا أحداً فإنّ الموت المخوف، والحياة المحتومة إنما هي بيد الله، غير مناسب هنا وإن كان في نفسه قولاً صحيحاً. وتقدم شرح قوله: ﴿وما لكم من دون الله من وليّ ولا نصير﴾[1] في البقرة.

﴿لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا إن الله هو التواب الرحيم﴾: لما تقدم الكلام في أحوال المنافقين من تخلفهم عن غزوة تبوك، واستطرد إلى تقسيم المنافقين إلى أعراب وغيرهم، وذكر ما فعلوا من مسجد الضرار، وذكر مبايعة المؤمنين الله في الجهاد وأثنى عليهم، وأنه ينبغي أن يباينوا المشركين حتى الذين ماتوا منهم بترك الاستغفار لهم، عاد إلى ذكر ما بقي من أحوال غزوة تبوك، وهذه شنشنة كلام العرب يشرعون في شيء ثم يذكرون بعده أشياء مناسبة ويطيلون فيها، ثم يعودون إلى ذلك الشيء الذي كانوا شرعوا فيه.

قال ابن عطية: التوبة من الله رجوعه لعبده من حالة إلى حالة أرفع منه، وقد يكون في الأكثر رجوعاً عن حالة المعصية إلى حالة الطاعة، وقد يكون رجوعاً من حالة طاعة إلى أكمل منها. وهذه توبته في هذه الآية على النبي ﷺ، لأنه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشاقها، إلى حالة بعد ذلك أكمل منها. وأما توبته على المهاجرين والأنصار فحالها معرضة لأنْ تكون من نقصان إلى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين، وأما توبته على

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٠٧.

الفريق فرجوع من حالة محطوطة إلى حالة غفران ورضا. وقال الزمخشري: تاب الله على النبي كقوله تعالى: ﴿ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخر﴾[١] ﴿واستغفر لذنبك﴾[٢] وهو بعث للمؤمنين على التوبة، وأنه ما من مؤمن إلا وهو محتاج إلى التوبة والاستغفار، حتى النبي والمهاجرون والأنصار، وإبانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى، وأنّ صفة الأوابين صفة الأنبياء كما وصفهم بالصالحين لتظهر فضيلة الصلاح. وقيل: معناه تاب الله عليه من إذنه للمنافقين في التخلف عنه لقوله تعالى: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾[٣] انتهى. وقيل: لا يبعد إن صدر عن المهاجرين والأنصار أنواع من المخالفات، إلا أنه تعالى تاب عليهم وعفا عنهم لأجل أنهم تحملوا مشاق ذلك السفر، ثم إنه تعالى ضم ذكر الرسول ﷺ إلى ذكرهم تنبيهاً على عظم مراتبهم في قبول التوبة. اتبعوه: أي اتبعوا أمره، فهو من مجاز الحذف. ويجوز أن يكون هو ابتدأ بالخروج، وخرجوا بعده فيكون الاتباع حقيقة ساعة العسرة أي: في وقت العسرة، والتباعة مستعارة للزمان المطلق، كما استعاروا الغداة والعشية واليوم. قال:

غداة طفت علماء بكر بن وائل　　　عشية قارعنا جذام وحِميرا

وآخر:

إذا جاء يوماً وارثي يبتغي الغنى

وهي غزوة تبوك كانت تسمى غزوة العسرة، ويجوز أن يريد بساعة العسرة الساعة التي وقع فيها عزمهم وانقيادهم لتحمل المشقة، إذ السفرة كلها تبع لتلك الساعة، وبها وفيها يقع الأجر على الله وترتبط النية، فمن اعتزم على الغزو وهو معسر فقد أنفع في ساعة عسرة، ولو اتفق أن يطرأ لهم غنى في سائر سفرهم لما اختل كونهم متبعين في ساعة العسرة. والعسرة: الضيق والشدة والعدم، وهذا هو جيش العسرة الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «من جهز جيش العسرة فله الجنة» فجهزه عثمان بن عفان بألف جمل وألف دينار. وروي أن رسول الله ﷺ قلب الدنانير بيده وقال: «وما على عثمان ما عمل بعد هذا» وجاء أنصاري بسبعمائة وسق من بر. وقال مجاهد، وقتادة، والحسن: بلغت العسرة بهم إلى أن كان العشرة منهم يعتقبون على بعير واحد من قلة الظهر، وإلى أن قسموا التمرة بين الرجلين،

---

(١) سورة الفتح: ٤٨/٢.
(٢) سورة غافر: ٤٠/٤٠. ومحمد: ٤٧/٤٧.
(٣) سورة التوبة: ٩/٤٣.

وكان النفر يأخذون التمرة الواحدة فيمصها أحدهم ويشرب عليها الماء، ثم يفعل بها كلهم ذلك. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أصابهم في بعضها عطش شديد حتى جعلوا ينحرون الإبل ويشربون ما في كروشها من الماء، ويعصرون الفرث حتى استسقى رسول الله ﷺ فرفع يديه يدعو، فما رجعهما حتى انكسبت سحابة، فشربوا وادخروا ثم ارتحلوا، فإذا السحابة لم تخرج عن العسكر. وفي هذه الغزوة هموا من المجاعة بنحر الإبل، فأمر بجمع فضل أزوادهم حتى اجتمع منه على النطع شيء يسير، فدعا فيه بالبركة ثم قال: «خذوا في أوعيتكم فملأوها حتى لم يبق وعاء» وأكل القوم كلهم حتى شبعوا، وفضلت فضلة. وكان الجيش ثلاثين ألفاً وزيادة، وهي آخر مغازيه ﷺ، وفيها خلف علياً بالمدينة. وقال المنافقون خلفه بغضاً له، فأخبره بقولهم فقال: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»؟ ووصل ﷺ إلى أوائل بلاد العدو، وبث السرايا، فصالحه أهل أذرح وأيلة وغيرهما على الجزية وانصرف.

﴿تزيغ قلوب فريق﴾ قال الحسن: همت فرقة بالانصراف لما لقوا من المشقة. وقيل: زيغها كان بظنون لها ساءت في معنى عزم الرسول على تلك الغزوة، لما رأته من شدّة العسرة وقلة الوفر، وبعد الشقة، وقوة العدو المقصود. وقال ابن عباس: تزيغ، تعدل عن الحق في المبايعة. وكاد تدل على القرب، لا على التلبس بالزيغ. وقرأ حمزة وحفص: يزيغ بالياء، فتعين أن يكون في كاد ضمير الشأن، وارتفاع قلوب بتزيغ لامتناع أن يكون قلوب اسم كاد وتزيغ في موضع الخبر، لأنّ النية به التأخير. ولا يجوز من بعد ما كاد قلوب يزيغ بالياء. وقرأ باقي السبعة: بالتاء، فاحتمل أن يكون قلوب اسم كاد، وتزيغ الخبر وسط بينهما، كما فعل ذلك بكان. قال أبو علي: ولا يجوز ذلك في عسى، واحتمل أن يكون فاعل كاد ضمير يعود على الجمع الذي يقتضيه ذكر المهاجرين والأنصار، أي من بعد ما كاد هو أي: الجمع. وقد قدر المرفوع بكاد باسم ظاهر وهو القوم ابن عطية وأبو البقاء، كأنه قال: من بعد ما كاد القوم. وعلى كل واحد من هذه الأعاريب الثلاثة إشكال على ما تقرّر في علم النحو: من أنّ خبر أفعال المقاربة لا يكون إلا مضارعاً رافعاً ضمير اسمها. فبعضهم أطلق، وبعضهم قيد بغير عسى من أفعال المقاربة، ولا يكون سبباً، وذلك بخلاف كان. فإنّ خبرها يرفع الضمير، والسببي لاسم كاد، فإذا قدّرنا فيها ضمير الشأن كانت الجملة في موضع نصب على الخبر، والمرفوع ليس ضميراً يعود على اسم كاد بل ولا سبباً له، وهذا يلزم في قراءة الياء أيضاً. وأما توسيط الخبر فهو مبني على جواز مثل هذا

التركيب في مثل كان: يقوم زيد، وفيه خلاف، والصحيح المنع. وأما توجيه الآخر فضعيف جداً من حيث أضمر في كاد ضمير ليس له على من يعود إلا بتوهم، ومن حيث يكون خبر كاد واقعاً سببياً، ويخلص من هذه الإشكالات اعتقاد كون كاد زائدة، ومعناها مراد، لا عمل لها إذ ذاك في اسم ولا خبر، فتكون مثل كان إذا زيدت، يراد معناها ولا عمل لها. ويؤيد هذا التأويل قراءة ابن مسعود: من بعد ما زاغت، بإسقاط كاد. وقد ذهب الكوفيون إلى زيادتها في قوله تعالى: ﴿لم يكد يراها﴾[1] مع تأثيرها للعامل، وعملها هي. فأحرى أن يدعي زيادتها، وهي ليست عاملة ولا معمولة.

وقرأ الأعمش والجحدري: تزيغ برفع التاء. وقرأ أبي: من بعد ما كادت تزيغ ثم تاب عليهم، الضمير في عليهم عائد على الأولين، أو على الفريق فالجملة كرّرت تأكيداً. أو يراد بالأول إنشاء التوبة، وبالثاني استدامتها. أو لأنه لما ذكر أنّ فريقاً منهم كادت قلوبهم تزيغ نص على التوبة ثانياً رفعاً لتوهم أنهم مسكوت عنهم في التوبة، ثم ذكر سبب التوبة وهو رأفته بهم ورحمته لهم. والثلاثة الذين خلفوا تقدمت أسماؤهم، ومعنى خلفوا عن الغزو غزو تبوك قاله: قتادة. أو خلفوا عن أبي لبابة وأصحابه، حيث تيب عليهم بعد التوبة على أبي لبابة وأصحابه إرجاء أمرهم خمسين يوماً ثم قبل توبتهم. وقد ردّ تأويل قتادة كعب بن مالك بنفسه فقال: معنى خلفوا تركوا عن قبول العذر، وليس بتخلفنا عن الغزو. وقرأ الجمهور: خلفوا بتشديد اللام مبنياً للمفعول. وقرأ أبو مالك كذلك وخفف اللام. وقرأ عكرمة بن هارون المخزومي، وذر بن حبيش، وعمرو بن عبيد، ومعاذ القاري، وحميد: بتخفيف اللام مبنياً للفاعل، ورويت عن أبي عمرو أي: خلفوا الغازين بالمدينة، أو فسدوا من الخالفة. وقرأ أبو العالية وأبو الجوزاء كذلك مشدَّد اللام. وقرأ أبو زيد، وأبو مجلز، والشعبي، وابن يعمر، وعلي بن الحسين، وابناه زيد، ومحمد الباقر، وابنه جعفر الصادق: خالفوا بألف أي: لم يوافقوا على الغزو. وقال الباقر: ولو خلفوا لم يكن لهم. وقرأ الأعمش: وعلى الثلاثة المخلفين، ولعله قرأ كذلك على سبيل التفسير، لأنها قراءة مخالفة لسواد المصحف. حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت تقدم تفسير نظيرها في هذه السورة في قصة حنين. وضاقت عليهم أنفسهم استعارة، لأن الهم والغم ملأها بحيث لا يسعها أنس ولا سرور، وخرجت عن فرط الوحشة والغم، وظنوا أي: علموا. قاله الزمخشري. وقال ابن عطية: أيقنوا، كما قالوا في قول الشاعر:

---

(١) سورة النور: ٢٤/ ٤٠.

فقلت لهم ظنوا بألفي مدحج سراتهم في الفارسي المسرّد

وقال قوم: الظن هنا على بابه من ترجيح أحد الجائزين، لأنه وقف أمرهم على الوحي ولم يكونوا قاطعين بأنه ينزل في شأنهم قرآن، أو كانوا قاطعين لكنهم يجوزون تطويل المدة في بقائهم في الشدة، فالظن عاد إلى تجويز تلك المدة قصيرة. وجاءت هذه الجمل في كنف إذاً في غاية الحسن والترتيب، فذكر أولاً ضيق الأرض عليهم وهو كناية عن استيحاشهم، ونبوة الناس عن كلامهم. وثانياً وضاقت عليهم أنفسهم وهو كناية عن تواتر الهم والغم على قلوبهم، حتى لم يكن فيها شيء من الانشراح والاتساع، فذكر أولاً ضيق المحل، ثم ثانياً ضيق الحال فيه، لأنه قد يضيق المحل وتكون النفس منشرحة. سم الخياط مع المحبوب ميدان. ثم ثالثاً لما يئسوا من الخلق عذقوا أمورهم بالله وانقطعوا إليه، وعلموا أنه لا يخلص من الشدة ولا يفرجها إلا هو تعالى ﴿ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون﴾[1] وإذاً إنْ كانت شرطية فجوابها محذوف تقديره: تاب عليهم، ويكون قوله: ثم تاب عليهم، نظير قوله: ثم تاب عليهم، بعد قوله ﴿لقد تاب الله على النبي﴾[2] الآية. ودعوى أنّ ثم زائدة وجواب إذا ما بعد ثم بعيد جداً، وغير ثابت من لسان العرب زيادة ثم. ومن زعم أنّ إذا بعد حتى قد تجرد من الشرط وتبقى لمجرد الوقت فلا تحتاج إلى جواب بل تكون غاية للفعل الذي قبلها وهو قوله: خلفوا أي: خلفوا إلى هذا الوقت، ثم تاب عليهم ليتوبوا، ثم رجع عليهم بالقبول والرحمة كرة أخرى ليستقيموا على توبتهم وينيبوا، أو ليتوبوا أيضاً فيما يستقبل إن فرطت منهم خطيئة علماً منهم أنّ الله توّاب على من تاب، ولو عاد في اليوم مائة مرة. وقيل: معنى ليتوبوا ليدوموا على التوبة ولا يراجعوا ما يبطلها. وقيل: ليتوبوا، ليرجعوا إلى حالهم وعادتهم من الاختلاط بالمؤمنين، وتستكن نفوسهم عند ذلك. قال ابن عطية: وقوله: ثم تاب عليهم ليتوبوا، لمّا كان هذا القول في تعديد نعمه بدأ في ترتيبه بالجهة التي هي عن الله تعالى ليكون ذلك منبّهاً على تلقي النعمة من عنده لا رب غيره، ولو كان القول في تعديد ذنب لكان الابتداء بالجهة التي هي عن المذنب كما قال تعالى: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[3] ليكون هذا أشد تقريراً للذنب عليهم، وهذا من فصاحة القرآن وبديع نظمه ومعجز اتساقه. وبيان هذه الآية ومواقع ألفاظها أنها تكمل مع

---

(١) سورة النحل: ٥٣/١٦.

(٢) سورة الصف: ٥/٦١.

(٣) سورة الصف: ٥/٦١.

مطالعة حديث الثلاثة الذين خلفوا، وقد خرج حديثهم بكماله البخاري ومسلم وهو في السير، فلذلك اختصرت سوقه. وإنما عظم ذنبهم واستحقوا عليه ذلك لأنّ الشرع يطالبهم من الحد فيه بحسب منازلهم منه وتقدمهم فيه، إذ هو أسوة وحجة للمنافقين والطاعنين، إذ كان كعب من أهل العقبة، وصاحباه من أهل بدر، وفي هذا ما يقتضي أنّ الرجل العالم والمقتدي به أقل عذراً في السقوط من سواه. وكتب الأوزاعي إلى المنصور أبي جعفر في آخر رسالة: واعلم أنّ قرابتك من رسول الله ﷺ لن تزيد حق الله عليك إلا عظماً، ولا طاعته إلا وجوباً، ولا الناس فيما خالف ذلك منك إلا إنكاراً والسلام. ولقد أحسن القاضي التنوخي في قوله:

والعيب يعلق بالكبير كبير

انتهى.

وروي أن أناساً من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله ﷺ ومنهم من بدا له فيلحق بهم كأبي خيثمة، ومنهم من بقي لم يلحق بهم منهم الثلاثة. وسئل أبو بكر الوراق عن التوبة النصوح فقال: إن تضيق على التائب الأرض بما رحبت، وتضيق عليه نفسه كتوبة كعب بن مالك وصاحبيه.

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾: هو خطاب للمؤمنين، أمروا بكونهم مع أهل الصدق بعد ذكر قصة الثلاثة الذين نفعهم صدقهم وأزاحهم عن ربقة النفاق. واعترضت هذه الحملة تنبيهاً على رتبة الصدق، وكفى بها أنها ثانية لرتبة النبوة في قوله: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾[1] قال ابن جريج وغيره: الصدق هنا صدق الحديث. وقال الضحاك ونافع: ما معناه اللفظ أعم من صدق الحديث، وهو بمعنى الصحة في الدين، والتمكن في الخير، كما تقول العرب: رجل صدق. وقالت هذه الفرقة: كونوا مع محمد وأبي بكر وعمر وخيار المهاجرين الذين صدقوا الله في الإسلام. وقيل: هم الثلاثة أي: كونوا مثل هؤلاء في صدقهم وثباتهم. وقال الزمخشري: هم الذين صدقوا في إيمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله من قوله: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾[2] وهم الذين صدقوا في دين الله نية وقولاً وعملاً انتهى. وقيل: الخطاب بالذين آمنوا لمن تخلف من الطلقاء عن غزوة تبوك. وعن ابن عباس: الخطاب لمن آمن من أهل الكتاب أي: كونوا مع المهاجرين والأنصار، ومع تقتضي الصحبة في الحال والمشاركة في

---

(١) سورة النساء: ٤/٦٩.
(٢) سورة الأحزاب: ٣٣/٢٣.

الوصف المقتضي للمدح. وقرأ ابن مسعود وابن عباس: من الصادقين، ورويت عن النبي ﷺ. وكان ابن مسعود يتأوله في صدق الحديث وقال: الكذب لا يصلح منه جد ولا هزل، ولا إن يعد منكم أحد صببه ثم لا ينجزه، اقرأوا إن شئتم: وكونوا مع الصادقين. وقال صاحب اللوامح: ومن أعم من مع، لأنّ كل من كان من قوم فهو معهم في المعنى المأمور به، ولا ينعكس ذلك. وقرأ زيد بن علي، وابن السميفع، وأبو المتوكل، ومعاذ القاري: مع الصادقين بفتح القاف وكسر النون على التثنية، ويظهر أنهما الله ورسوله لقوله تعالى: ﴿ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله﴾[1] ولما تقدم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه، أمروا بأنْ يكونوا مع الله ورسوله بامتثال الأمر واجتناب المنهى عنه كما يقال: كن مع الله يكن معك.

﴿ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطئون موطناً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدوّ نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح إن الله لا يضيع أجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة ولا يقطعون وادياً إلا كتب لهم ليجزيهم الله أحسن ما كانوا يعملون﴾: نزلت فيمن تخلف من أهل المدينة عن غزوة تبوك، وفيمن تخلف ممن حولهم من الأعراب من مزينة وجهينة وأشجع وأسلم وغفار. ومناسبتها لما قبلها: أنه لما أمر المؤمنين بتقوى الله، وأمر بكينونتهم مع الصادقين، وأفضل الصادقين رسول الله ﷺ ثم المهاجرون والأنصار، اقتضى ذلك موافقة الرسول وصحبته أنّى توجه من الغزوات والمشاهد، فعوتب العتاب الشديد من تخلف عن الرسول في غزوة، واقتضى ذلك الأمر لصحبته وبذل النفوس دونه. قال الزمخشري: بأن يصحبوه على البأساء والضراء، وأمروا أن يكابدوا معه الأهوال برغبة ونشاط واغتباط، وأن يلقوا أنفسهم في الشدائد ما يلقاه نفسه ﷺ، علماً بأنها أعزُّ نفس عند الله تعالى وأكرمها عليه، فإذا تعرضت مع كرامتها وعزتها للخوض في شدة وهون وجب على سائر الأنفس أن تتهافت فيما تعرضت له، ولا يكترث لها أصحابها، ولا يقيموا لها وزناً، وتكون أخف شيء عليهم وأهونه، فضلاً أن يربأوا بأنفسهم عن متابعتها ومصاحبتها، ويضنوا بها على ما سمح بنفسه عليه، وهذا نهي بليغ مع تقبيح لأمرهم وتوبيخ لهم عليه، وتهييج لمتابعته بأنفة وحمية. قال الكرماني:

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٢٢.

هذا نفي معناه النهي، وخصَّ هؤلاء بالذكر وكل الناس في ذلك سواء لقربهم منه، وأنه لا يخفى عليهم خروجه. قال قتادة: كان هذا الإلزام خاصاً مع النبي ﷺ وجواب النفر إلى الغزو إذا خرج هو بنفسه، ولم يبق هذا الحكم مع غيره من الخلفاء. وقال زيد بن أسلم: كان هذا الأمر والإلزام في قلة الإسلام، واحتياج إلى اتصال الأيدي، ثم نسخ عند قوة الإسلام بقوله: ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾(١) قال: وهذا كله في الأنبعاث إلى غزو العدو على الدخول في الإسلام، وأما إذا ألم العدوّ بجهة فيتعين على كل أحد القيام بذنبه ومكافحته، والإشارة بذلك إلى ما تضمنه انتفاء التخلف من وجوب الخروج معه وبذل النفس دونه، كأنه قيل: ذلك الوجوب للخروج وبذل النفس هو بسبب ما أعد الله لهم من الثواب الجسيم على المشاق التي تنالهم، وما يتسنى على أيديهم من إيذاء أعداء الإسلام. والظمأ العطش.

وقرأ عبيد بن عمير ظماء بالمد مثل: سفه سفاهاً، ولما كان العطش أشق الأشياء المؤدية للمسافر بكثرة الحركة وإزعاج النفس وخصوصاً في شدة الحر كغزوة تبوك بدىء به أولاً، وثنى بالنصب وهو التعب لأنه الكلال الذي يلحق المسافر والإعياء الناشىء عن العطش والسير، وأتى ثالثاً بالجوع لأنه حاله يمكن الصبر عليها الأوقات العديدة، بخلاف العطش والنصب المفضيين إلى الخلود والانقطاع عن السفر. فكان الإخبار بما يعرض للمسافر أولاً فثانياً فثالثاً. وموطئاً مفعل من وطىء، فاحتمل أنْ يكون مكاناً، واحتمل مصدراً. والفاعل في يغيظ عائد على المصدر، إما على موطىء إن كان مصدراً، وإما على ما يفهم من موطىء إن كان مكاناً، أي يغيظ وطؤهم إياه الكفار. وأطلق موطئاً إذا كان مكاناً ليعم كل موطىء يغيظ وطؤه الكفار، سواء كان من أمكنة الكفار، أم من أمكنة المسلمين إذا كان في سلوكه غيظهم. والوطء يدخل فيه بالحوافر والإخفاف والأرجل. وقرأ زيد بن علي: يغيظ بضم الياء. والنيل مصدر، فاحتمل أن يبقى على موضوعه، واحتمل أن يراد به المنيل. وأطلق نيلاً ليعمّ القليل والكثير مما يسوءهم قتلاً وأسراً وغنيمة وهزيمة، وليست الياء في نيل بدلاً من واو خلافاً لزاعم ذلك، بل نال مادتان: إحداهما من ذوات الواو نلته انوله نولاً ونوالاً من العطية، ومنه التناول. والأخرى: هذه من ذوات الياء، نلته أناله نيلاً إذا أصابه وأدركه. وبدىء في هاتين الجملتين بالأسبق أيضاً وهو الوطء، ثم ثنى بالنيل من

---

(١) سورة التوبة: ١٢٢/٩.

العدو. جاء العموم في الكفار بالألف واللام، وفي من عدو لكونه في سياق النفي، وبدىء أولاً بما يحض المسافر في الجهاد في نفسه، ثم ثانياً بما يترتب على تحمل تلك المشاق من غيظ الكفار والنيل من العدو. وقال الزمخشري: ويجوز أن يراد بالوطء الإيقاع والإبادة، لا الوطء بالأقدام والحوافر كقوله عليه السلام: «آخر وطأة وطئها الله بوج».

والكتب هنا يحتمل أن يكون حقيقة أي: كتب في الصحائف، أو في اللوح المحفوظ، ليجازى عليه يوم القيامة. ويحتمل أن يكون استعارة، عبر عن الثبوت بالكتابة لأنّ من أراد أن يثبت شيئاً كتبه. والجملة من كتب في موضع الحال، وبه أفرد الضمير إجراء له مجرى اسم الإشارة كأنه قيل: إلا كتب لهم بذلك عمل صالح أي: بإصابة الظمأ والنصب والمخمصة والوطء والنيل. وفي الحديث: «من أغرث قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار» وقال ابن عباس: بكل روعة تنالهم في سبيل الله سبعون ألف حسنة. والنفقة الصغيرة قال ابن عباس: كالتمرة ونحوها، والكبيرة ما فوقها. وقال الزمخشري: صغيرة ولو تمرة، ولو علاقة سوط، . ولا كبيرة مثل ما أنفق عثمان في جيش العسرة انتهى. وقدم صغيرة على سبيل الاهتمام كقوله: ﴿لا يغادر صغيرة ولا كبيرة﴾[1] ﴿ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾[2] وإذا كتب أجر الصغيرة فأحرى أجر الكبيرة. ومفعول كتب مضمر يعود على المصدر المفهوم من ينفقون ويقطعون، كأنه قيل: كتب لهم هو أي الإنفاق والقطع، ويجوز أن يعود على قوله: عمل صالح المتقدم الذكر. وتأخرت هاتان الجملتان وقدّمت تلك الجمل السابقة لأنها أشق على النفس وأنكى في العدو، وهاتان أهون لأنهما في الأموال وقطع الأرض إلى العدو، سواء حصل غيظ الكفار والنيل من العدو أم لم يحصلا، فهذا أعم وتلك أخص. وكان تعليل تلك آكد، إذ جاء بالجملة الإسمية المؤكدة بأنّ، وذكر فيه الأجر. ولفظ المحسنين تنبيهاً على أنهم حازوا رتب الإحسان التي هي أعلى رتب المؤمنين. وفي هاتين الجملتين أتى بلام العلة وهي متعلقة بكتب والتقدير: أحسن جزاء الذي كانوا يعملون، لأنّ عملهم له جزاء حسن، وله جزاء أحسن، وهنا الجزاء أحسن جزاء. وقال أبو عبد الله الرازي: أحسن ما كانوا يعملون فيه وجهان: الأول: أن أحسن من صفة فعلهم، وفيها الواجب والمندوب دون المباح انتهى. هذا الوجه فاحتمل أن يكون أحسن بدلاً من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال، كأنه قيل: ليجزي الله أحسن أفعالهم

---

(١) سورة الكهف: ١٨/ ٤٩.
(٢) سورة يونس: ١٠/ ٦١.

بالأحسن من الجزاء، أو بما شاء من الجزاء. ويحتمل أن يكون ذلك على حذف مضاف فيكون التقدير: ليجزيهم جزاءً أحسن أفعالهم. والثاني: أن الأحسن صفة للجزاء أي: يجزيهم جزاء هو أحسن من أعمالهم وأجلّ وأفضل، وهو الثواب انتهى، هذا الوجه، وإذا كان الأحسن من صفة الجزاء فكيف أضيف إلى الأعمال وليس بعضها منها؟ وكيف يقع التفضيل إذ ذاك بين الجزاء وبين الأعمال، ولم يصرح فيه بمن؟.

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ إِيمَـٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿١٢٥﴾ أَوَلَا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِى كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾ وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿١٢٧﴾ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾

﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾: لما سمعوا ما كان لأهل المدينة الآية أهمهم ذلك، فنفروا إلى المدينة إلى الرسول فنزلت. وقيل: قال المنافقون حين نزلت: ما كان لأهل المدينة الآية هكذا أهل البوادي فنزلت. وقيل: لما دعا الرسول على مضر بالسنين

أصابتهم مجاعة، فنفروا إلى المدينة للمعاش وكادوا يفسدونها، وكان أكثرهم غير صحيح الإيمان، وإنما أقدمه الجوع فنزلت الآية فقال: وما كان من ضعفة الإيمان لينفروا مثل هذا النفير أي: ليس هؤلاء بمؤمنين. وعلى هذه الأقوال لا يكون النفير إلى الغزو، والضمير الذي في ليتفقهوا عائد على الطائفة الناقرة، وهذا هو الظاهر. وقال ابن عباس: الآية في البعوث والسرايا. والآية المتقدمة ثابتة الحكم مع خروج الرسول في الغزو، وهذه ثابتة الحكم إذا لم يخرج أي: يجب إذا لم يخرج أن لا ينفر الناس كافة، فيبقى هو مفرداً. وإنما ينبغي أن ينفر طائفة وتبقى طائفة لتتفقه هذه الطائفة في الدين، وتنذر النافرين إذا رجعوا إليهم. وقالت فرقة: هذه الآية ناسخة لكل ما ورد من إلزام الناس كافة النفير والقتال، فعلى هذا وعلى قول ابن عباس يكون الضمير في ليتفقهوا عائداً على الطائفة المقيمة مع النبي ﷺ، ويكون معنى ولينذروا قومهم أي: الطائفة النافرة إلى الغزو يعلمونهم بما تجدّد من أحكام الشريعة وتكاليفها، وكان ثم جملة محذوفة دل عليها تقسيمها أي: فهلا نفر من كل فرقة منهم طائفة وقعدت أخرى ليتفقهوا. وقيل: على أن يكون النفير إلى الغزو يصح أن يكون الضمير في ليتفقهوا عائداً على النافرين، ويكون تفقههم في الغزو بما يرون من نصرة الله لدينه، وإظهاره الفئة القليلة من المؤمنين على الكثيرة من الكافرين، وذلك دليل على صحة الإسلام، وإخبار الرسول بظهور هذا الدين. والذي يظهر أنّ هذه الآية إنما جاءت للحض على طلب العلم والتفقه في دين الله، وأنه لا يمكن أن يرحل المؤمنون كلهم في ذلك فتعرى بلادهم منهم ويستولي عليها وعلى ذراريهم أعداؤهم، فهلا رحل طائفة منهم للتفقه في الدين ولإنذار قومهم؟ فذكر العلة للنفير وهي التفقه أولاً، ثم الإعلام لقومهم بما علموه من أمر الشريعة أي: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة جماعة قليلة منهم فكفوهم النفير؟ وقام كل بمصلحة هذه بحفظ بلادهم، وقتال أعدائهم، وهذه لتعلم العلم وإفادتها المقيمين إذا رجعوا إليهم.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنّ كلا النفيرين هو في سبيل الله وإحياء دينه هذا بالعلم، وهذا بالقتال. قال الزمخشري: ليتفقهوا في الدين، ليتكلفوا الفقاهة فيه، ويتجشموا المشاق في أخذها وتحصيلها، ولينذروا قومهم، وليجعلوا غرضهم ومرمى همتهم في التفقه إنذار قومهم وإرشادهم والنصيحة لهم، لعلهم يحذرون إرادة أن يحذروا الله تعالى، فيعملوا عملاً صالحاً. ووجه آخر: وهو أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث بعثاً بعد غزوة تبوك وبعد ما نزل في المتخلفين من الآيات الشدائد استبق المؤمنون عن آخرهم إلى النفير،

وانقطعوا جميعاً عن الوحي والتفقه في الدين، فأمروا بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، وتبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر، لأنّ الجهاد بالحجة أعظم أمراً من الجهاد بالسيف. وقوله تعالى: ليتفقهوا، الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة، ولينذروا قومهم، ولينذر الفرق الباقية قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم ما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم، وعلى الأول الضمير للطائفة النافرة إلى المدينة للتفقه.

﴿يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾: لما حضّ تعالى على التفقه في الدين، وحرض على رحلة طائفة من المؤمنين فيه، أمر تعالى المؤمنين كافة بقتال من يليهم من الكفار، فجمع من الجهاد جهاد الحجة وجهاد السيف. وقال بعض الشعراء في ذلك:

من لا يعدله القرآن كان له ... من الصغار وبيض الهند تعديل

قيل: نزلت قبل الأمر بقتل الكفار كافة، فهي من التدريج الذي كان في أول الإسلام. وضعف هذا القول بأنّ هذه الآية من آخر ما نزل. وقالت فرقة: إنما كان رسول الله ﷺ ربما تجاوز قوماً من الكفار غازياً لقوم آخرين أبعد منهم، فأمر الله بغزو الأدنى فالأدنى إلى المدينة. وقالت فرقة: الآية مبينة صورة القتال كافة، فهي مترتبة مع الأمر بقتال الكفار كافة، ومعناها: أنّ الله تعالى أمر فيها المؤمنين أن يقاتل كل فريق منهم الجيش الذي يضايقه من الكفرة، وهذا هو القتال لكلمة الله ورد البأس إلى الإسلام. وأما إذا مال العدو إلى صقع من أصقاع المسلمين ففرض على من اتصل به من المؤمنين كفاية عدوّ ذلك الصقع وإن بعدت الدار ونأت البلاد. وقال: قاتلوا هذه المقالة نزلت الآية مشيرة إلى قتال الروم بالشام، لأنهم كانوا يومئذ العدوّ الذي يلي ويقرب، إذ كانت العرب قد عمها الإسلام، وكانت العراق بعيدة، ثم لما اتسع نطاق الإسلام توجه الفرض في قتال الفرس والديلم وغيرهما من الأمم، وسأل ابن عمر رجل عن قتال الديلم فقال: عليك بالروم. وقال علي بن الحسين والحسن: هم الروم والديلم، يعني في زمنه. وقال ابن زيد: المراد بهذه الآية وقت نزولها العرب، فلما فرغ منهم نزلت في الروم وغيرهم: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾**[1] إلى آخرها. وقيل: هم قريظة والنضير وفدك وخيبر. وقال قوم: تحرجوا أن يقاتلوا أقرباءهم وجيرانهم، فأمروا بقتالهم. ويلونكم: ظاهره القرب في

(١) سورة التوبة: ٢٩/٩.

المكان. وقيل: هو عام في القرب في المكان، والنسب والبداءة بقتال من يلي لأنه متعذر قتال كلهم دفعة واحدة، وقد أمرنا بقتال كلهم، فوجب الترجيح بالقرب كما في سائر المهمات كالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأن النفقات فيه، والحاجة إلى الدواب والأدوات أقل، ولأن قتال الأبعد تعريض لتدارك المسلمين إلى الفتنة، ولأن الدين يكون إن كانوا ضعفاء كان الاستيلاء عليهم أسهل، وحصول غير الإسلام أيسر. وإن كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الإسلام أشد، ولأن المعرفة بمن يلي آكد منها بمن بعد للوقوف على كيفية أحوالهم وعَددهم وعُددهم، فترجحت البداءة بقتال من يلي على قتال من بعد. وأمر تعالى المؤمنين بالغلظة على الكفار والشدّة عليهم كما قال تعالى: ﴿جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾[1] وذلك ليكون ذلك أهيب وأوقع للفزع في قلوبهم. وقال تعالى: ﴿أعزة على الكافرين﴾[2] وفي الحديث: «ألقوا الكفار بوجوه مكفهرة» وقال تعالى ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا﴾[3] وقال: ﴿فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾[4] والغلظة: تجمع الجرأة والصبر على القتال وشدة العداوة، والغلظة حقيقة في الأجسام، واستعيرت هنا للشدة في الحرب. وقرأ الجمهور: غلظة بكسر الغين وهي لغة أسد، والأعمش وأبان بن ثعلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز، وأبو حيوة والسلمي وابن أبي عبلة والمفضل وأبان أيضاً بضمها وهي لغة تميم، وعن أبي عمر وثلاث اللغات ثم قال: واعلموا أنّ الله مع المتقين لينبه على أن يكون الحامل على القتال ووجود الغلظة إنما هو تقوى الله تعالى، ومن اتقى الله كان الله معه بالنصر والتأييد، ولا يقصد بقتاله الغنيمة، ولا الفخر، ولا إظهار البسالة.

﴿وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾: قال ابن عباس: نزلت هذه والثانية في المنافقين، كانوا إذا نزلت سورة فيها عيب المنافقين خطبهم رسول الله ﷺ وعرض بهم في خطبته، فينظر بعضهم إلى بعض يريدون

---

(١) سورة التوبة: ٧٣/٩.

(٢) سورة المائدة: ٥٤/٥.

(٣) سورة آل عمران: ١٣٩/٣.

(٤) سورة آل عمران: ١٤٦/٣.

الهرب ويقولون: هل يراكم من أحد إن قمتم؟ فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد. ولما استطرد من سفر الغزو وتأنيب المتخلفين عن الرسول إلى سفر التفقه في الدين، ثم أمر بقتال من يلي من الكفار والغلظة عليهم، عاد إلى ذكر مخازي المنافقين إذ هم الذين نزل معظم السورة فيهم. وكان في الآية قبلها إشارة إلى الغلظة على الكفار وهم منهم، وقولهم: أيكم زادته هذه إيماناً، يحتمل أن يكون خطاب بعض المنافقين لبعض على سبيل الإنكار والاستهزاء بالمؤمنين، ويحتمل أن يقولوا: ذلك لقراباتهم المؤمنين يستقيمون إليهم ويطمعون في ردهم إلى النفاق. ومعنى قولهم ذلك: هو على سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها، كما تقول: أي غريب في هذا وأي دليل في هذا، وفي الفتيان قيل: هو قول المؤمنين للبحث والتنبيه. وقرأ الجمهور: رأيكم بالرفع. وقرأ زيد بن علي، وعبيد بن عمير: أيكم بالنصب على الاشتغال، والنصب فيه عند الأخفش أفصح كهو بعد أداة الاستفهام نحو: أزيداً ضربته. والتقسيم يقتضي أنّ الخطاب من أولئك المنافقين المستهزئين عام للمنافقين والمؤمنين، وزيادة الإيمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل نزول السورة من قصص وتجديد حكم من الله تعالى، أو عبارة عن تنبيه على دليل تضمنته السورة ويكون قد حصلت له معرفة الله بأدلة، فنبهته هذه السورة على دليل راد في أدلته، أو عبارة عن إزالة شك يسير، أو شبهة عارضة غير مستحكمة، فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة. وأما على قول من يسمي الطاعة إيماناً، وذلك مجاز عند أهل السنة، فتترتب الزيادة بالسورة إذ يتضمن أحكاماً. وقال الربيع: فزادتهم إيماناً أي خشية أطلق اسم الشيء على بعض ثمراته. وقال الزمخشري: فزادتهم إيماناً لأنها أزيد للمتقين على الثبات، وأثلج للصدور. أو فزادتهم عملاً، فإن زيادة العمل زيادة في الإيمان، لأن الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل انتهى. وهي نزعة اعتزالية، وهم يستبشرون بما تضمنته من رحمة الله ورضوانه. وأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون، والصحة والمرض في الأجسام، فنقل إلى الاعتقاد مجازاً والرجس القذر، والرجس العذاب، وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخبطهم في الضلال. وإذا كفروا بسورة. فقد زاد كفرهم واستحكم وتزايد عقابهم. قال قطرب والزجاج: أراد كفراً إلى كفرهم. وقال مقاتل: إثماً إلى إثمهم. وقال السدي والكلبي: شكاً إلى شكهم. وقال ابن عباس: أراد ما أعد لهم من الخزي والعذاب المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والآخرة، وأنتج نزول السورة للمؤمنين شيئين: زيادة الإيمان، والاستبشار بما لهم عند الله. وللذين في قلوبهم مرض زيادة رجس، والموافاة على الكفر أذاهم كفرهم الأصلي، والزيادة إلى أنْ ماتوا على الكفر.

﴿أو لا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾: لما ذكر أنهم بموتهم على الكفر رائحون إلى عذاب الآخرة، ذكر أنهم أيضاً في الدنيا لا يخلصون من عذابها. والضمير في يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض، وذلك على قراءة الجمهور بالياء. وقرأ حمزة: بالتاء خطاباً للمؤمنين. والرؤية يحتمل أن تكون من رؤية القلب، ومن رؤية البصر. وقرأ أبي وابن مسعود، والأعمش: أو لا ترى أي أنت يا محمد؟ وعن الأعمش أيضاً: أو لم تروا؟ وقال أبو حاتم عنه: أو لم يروا؟ قال مجاهد: يفتنون، يختبرون بالسنة والجوع. وقال النقاش عنه: مرضة أو مرضتين. وقال الحسن وقتادة: يختبرون بالأمر بالجهاد. قال ابن عطية: والذي يظهر مما قبل الآية ومما بعدها أن الفتنة والاختبار إنما هي بكشف الله أسرارهم وإفشائه عقائدهم، فهذا هو الاختبار الذي تقوم عليه الحجة برؤيته وترك التوبة. وأما الجهاد أو الجوع فلا يترتب معهما ما ذكرناه، فمعنى الآية على هذا: أفلا يزدجر هؤلاء الذين تفضح سرائرهم كل سنة مرة أو مرتين بحسب واحد واحد، ويعلمون أن ذلك من عند الله فيتوبون، ويذكرون وعد الله ووعيده انتهى. وقاله مختصراً مقاتل قال: يفضحون بإظهار نفاقهم، وأما الاختبار بالمرض فهو في المؤمنين، وقد كان الحسن ينشد:

أفي كل عام مرضة ثم نقهة ... فحتى متى حتى متى وإلى متى

وقالت فرقة: معنى يفتنون بما يشيعه المشركون على رسول الله ﷺ من الأكاذيب والأراجيف، وأنّ ملوك الروم قاصدون بجيوشهم وجموعهم إليهم، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض﴾ فكان الذين في قلوبهم مرض يفتنون في ذلك. وحكى الطبري هذا القول عن حذيفة، وهو غريب من المعنى. وقال الزمخشري: يفتنون يبتلون بالمرض والقحط وغيرهما من بلاء الله تعالى، ثم لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم، ولا يذكرون ولا يعتبرون ولا ينظرون في أمرهم، أو يبتلون بالجهاد مع رسول الله ﷺ ويعاينون أمره وما ينزل الله تعالى عليه من النصر وتأييده، أو يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون العهود مع رسول الله ﷺ فيقتلهم وينكل بهم، ثم لا ينزجرون. وقرأ ابن مسعود: ولا هم يتذكرون.

﴿وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف

---

(١) سورة الأحزاب: ٣٣/٦٠.

الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون﴾. ذكر أولاً ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزاء، ثم ذكر ثانياً ما يصدر منهم من الفعل على سبيل الاستهزاء وهو الإيماء والتغامز بالعيون إنكاراً للوحي، وسخرية قائلين: هل يراكم من أحد من المسلمين لننصرف، فإنا لا نقدر على استماعه ويغلبنا الضحك، فنخاف الافتضاح بينهم، أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لو إذا يقولون: هل يراكم من أحد؟ والظاهر إطلاق السورة أية سورة كانت. وقيل: ثم صفة محذوفة أي: سورة تفضحهم ويذكر فيها مخازيهم، نظر بعضهم إلى بعض على جهة التقرير، يفهم من تلك النظرة التقرير: هل يراكم من ينقل عنكم؟ هل يراكم من أحد حين تدبرون أموركم؟ ثم انصرفوا أي: عن طريق الاهتداء، وذلك أنهم حين ما بين لهم كشف أسرارهم والإعلام بمغيبات أمورهم يقع لهم لا محالة تعجب وتوقف ونظر، فلو اهتدوا لكان ذلك الوقت مظنة النظر الصحيح والاهتداء. قال الضحاك: هل اطلع أحد منهم على سرائركم مخافة القتل ثم انصرفوا إن كان حقيقة فالمعنى: قاموا من المكان الذي تتلى فيه السورة أو مجازاً، فالمعنى: انصرفوا عن الإيمان، وذلك وقت رجوعهم إليه وإقبالهم عليه، قاله الكلبي، أو رجعوا إلى الاستهزاء أو إلى الطعن في القرآن والتكذيب له ولمن جاء به، أو عن العمل بما كانوا يسمعونه، أو عن طريق الاهتداء بعد أن بين لهم ومهد وأقيم دليله، وهذا القول راجع لقول الكلبي.

صرف الله قلوبهم صيغته خبر، وهو دعاء عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان، قاله الفراء. والظاهر أنه خير لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قوله: ثم انصرفوا، ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله: ﴿فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم﴾[1]. قال الزجاج: أضلهم. وقيل: عن فهم القرآن والإيمان به. وقال ابن عباس: عن كل رشد وخير وهدى. وقال الحسن: طبع عليها بكفرهم. قال الزمخشري: صرف الله قلوبهم دعاء عليهم بالخذلان، وبصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح. بأنهم قوم لا يفقهون يحتمل أن يكون متعلقاً بانصرفوا، أو بصرف، فيكون من باب الإعمال أي: بسبب انصرافهم، أو صرف الله قلوبهم هو بسبب أنهم لا يتدبرون القرآن فيفقهون ما احتوى عليه مما يوجب إيمانهم والوقوف عنده.

﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف

(١) سورة الصف: ٦١/٥.

رحيم﴾: لما بدأ السورة ببراءة الله ورسوله من المشركين، وقص فيها أحوال المنافقين شيئاً فشيئاً، خاطب العرب على سبيل تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه جاءهم رسول من جنسهم، أو من نسبهم عربياً قرشياً يبلغهم عن الله متصف بالأوصاف الجميلة من كونه يعز عليه مشقتهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب، ويحرص على هداهم، ويرأف بهم، ويرحمهم. قال ابن عباس: ما من قبيلة من العرب إلا ولدت النبي ﷺ، فكأنه قال: يا معشر العرب لقد جاءكم رسول من بني إسماعيل، ويحتمل أن يكون الخطاب لمن بحضرته من أهل الملل والنحل، ويحتمل أن يكون خطاباً لبني آدم، والمعنى: أنه لم يكن من غير جنس بني آدم، لما في ذلك من التنافر بين الأجناس كقوله: ﴿ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً﴾[1] ولما كان المخاطبون عاماً، إما عامة العرب، وإما عامة بني آدم، جاء الخطاب عاماً بقوله: عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم أي: على هدايتكم حتى لا يخرج أحد عن اتباعه فيهلك. ولما كانت الرأفة والرحمة خاصة جاء متعلقها خاصاً وهو قوله: بالمؤمنين رءُوف رحيم. ألا ترى إلى قوله: ﴿جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾[2] وقال: ﴿أعزة على الكافرين﴾[3] وقال في زناة المؤمنين: ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾[4]. قال ابن عطية: وقوله من أنفسكم، يقتضي مدحاً لنسب النبي ﷺ وأنه من صَميم العرب وأشرفها، وينظر إلى هذا المعنى قوله عليه السلام: «إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشاً من كنانة، واصطفى بني هاشم من قريش، واصطفاني من بني هاشم» ومنه قوله ﷺ: «إني من نكاح ولست من سفاح» معناه أن نسبه ﷺ إلى آدم عليه السلام لم يكن النسل فيه إلا من نكاح ولم يكن فيه زنا انتهى. وصف الله نبيه عليه السلام بستة: أوصاف الرسالة وهي صفة كمال الإنسان لما احتوت عليه من كمال ذات الرسول وطهارة نفسه الزكية، وكونه من الخيار بحيث أهل أنْ يكون واسطة بين الله وبين خلقه، ولما كانت هذه الصفة أشرف الأشياء بديء بذكرها. وكونه من أنفسهم وهي صفة مؤثرة في البليغ والفهم عنه والتآنس به، فإن كان خطاباً للعرب ففي هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه، وإن كان الخطاب لبني آدم ففيه التنويه بهم واللطف في إيصال الخبر إليهم، وأنه معروف بينهم بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة. وكونه يعز عليه ما يشق عليكم، فهذا الوصف من نتائج الرسالة. ومن كونه من

---

(١) سورة الأنعام: ٦/٩.
(٢) سورة التوبة: ٩/٧٣.
(٣) سورة المائدة: ٥/٥٤.
(٤) سورة النور: ٢٤/٢.

أنفسهم، لأنّ من كان منك وادّلك الخير وصعب عليه إيصال ما يؤذي إليك وكونه حريصاً على هدايتهم، وهو أيضاً من نتائج الرسالة، لأنه بعث ليعبد الله ويفرد بالألوهية. وكونه رءُوفاً رحيماً بالمؤمنين، وهما وصفان من نتائج التبعية له، والدخول في دين الله. ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾[1] «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً حتى تحب لأخيك المؤمن ما تحب لنفسك».

وقرأ ابن عباس، وأبو العالية، والضحاك، وابن محيصن، ومحبوب، عن أبي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي، ويعقوب من بعض طرقه: من أنفَسكم بفتح الفاء. ورويت هذه القراءة عن رسول الله ﷺ، وعن فاطمة، وعائشة رضي الله عنهما، والمعنى: من أشرفكم وأعزكم، وذلك من النفاسة، وهو راجع لمعنى النفس، فإنها أعز الأشياء. والظاهر أنّ ما مصدرية في موضع الفاعل بعزيز أي: يعز عليه مشقتكم كما قال:

يسر المرء ما ذهب الليالي   وكان ذهابهن له ذهابا

أي يسر المرء ذهاب الليالي. ويجوز أن يكون ما عنتم مبتدأ أي: عنتكم عزيز عليه، وقدم خبره، والأول أعرب. وأجاز الحوفي أن يكون عزيز مبتدأ، وما عنتم الخبر، وأن تكون ما بمعنى الذي، وأن تكون مصدرية، وهو إعراب دون الإعرابين السابقين. وقال ابن القشيري: عزيز صفة للنبي ﷺ، وإنما وصف بالعزة لتوسطه في قومه وعراقة نسبه وطيب جرثومته، ثم استأنف فقال: عليه ما عنتم أي: يهمه أمركم انتهى. والعنت: تقدم شرحه في البقرة في قوله ﴿لأعنتكم﴾[2]. وقال ابن عباس: هنا مشقتكم. وقال الضحاك: إثمكم. وقال سعيد بن أبي عروبة: ضلالكم. وقال العتبي: ما ضركم. وقال ابن الأنباري: ما أهلككم. وقيل: ما غمكم. والأولى أن يضمر في عليكم أي: على هداكم وإيمانكم كقوله: ﴿إن تحرص على هداهم﴾[3] وقوله: ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾[4]. وقيل: حريص على إيصال الخيرات لكم في الدنيا والآخرة. وقال الفراء: الحريص هو الشحيح، والمعنى: أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار. وقيل: حريص على دخولكم الجنة. وإنما احتيج إلى الإضمار، لأنّ الحرص لا يتعلق بالذوات. ويحتمل بالمؤمنين أن يتعلق برءُوف، ويحتمل أن يتعلق برحيم، فيكون من باب التنازع. وفي جواز

---

(١) سورة الحجرات: ٤٩/١٠.
(٢) سورة البقرة: ٢/٢٢٠.
(٣) سورة النحل: ١٦/٣٧.
(٤) سورة يوسف: ١٠/١٠٣.

تقدم معمول المتنازعين نظر، فالأكثرون لا يذكرون فيه تقدمة عليهما، وأجاز بعض النحويين التقديم فتقول: زيداً ضربت وشتمت على التنازع، والظاهر تعلق الصفتين بجميع المؤمنين. وقال قوم: بالتوزيع، رؤوف بالمطيعين، رحيم بالمذنبين. وقيل: رؤوف بمن رآه، رحيم بمن لم يره. وقيل: رؤوف بأقربائه، رحيم بغيرهم. وقال الحسن بن الفضل: لم يجمع الله لنبي بين اسمين من أسمائه إلا لنبينا ﷺ، فإنه قال: بالمؤمنين رؤوف رحيم، وقال تعالى: ﴿إن الله بالناس لرءُوف رحيم﴾[1].

﴿فإن تولوا فقل حسبي الله لا إلّه إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم﴾: أي فإنْ أعرضوا عن الإيمان بعد هذه الحالة التي منّ الله عليهم بها من إرسالك إليهم واتصافك بهذه الأوصاف الجميلة فقل: حسبي الله أي: كافيّ من كل شيء، عليه توكلت أي: فوضت أمري إليه لا إلى غيره، وقد كفاه الله شرهم ونصره عليهم، إذ لا إلّه غيره. وهي آية مباركة لأنها من آخر ما نزل، وخص العرش بالذكر لأنه أعظم المخلوقات. وقال ابن عباس: العرش لا يقدر أحد قدره انتهى. وذكر في معرض شرح قدرة الله وعظمته، وكان الكفار يسمعون حديث وجود العرش وعظمته من اليهود والنصارى، ولا يبعد أنهم كانوا سمعوا ذلك من أسلافهم. وقرأ ابن محيصن: العظيم برفع الميم صفة للرب، ورويت عن ابن كثير. قال أبو بكر الأصم: وهذه القراءة أعجب إليّ، لأنّ جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش، وعظم العرش بكبر جثته واتساع جوانبه على ما ذكر في الأخبار، وعظم الرب بتقديسه عن الحجمية والأجزاء والإبعاض، وبكمال العلم والقدرة، وتنزيهه عن أن يتمثل في الأوهام، أو تصل إليه الأفهام. وعن ابن عباس: آخر ما نزل لقد جاءكم إلى آخرها. وعن أبيّ أقرب القرآن عهداً بالله لقد جاءكم الآيتان، وهاتان الآيتان لم توجدا حين جمع المصحف إلا في حفظ خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين، فلما جاء بها تذكرها كثير من الصحابة، وقد كان زيد يعرفها، ولذلك قال: فقدت آيتين من آخر سورة التوبة، ولو لم يعرفها لم ندر هل فقد شيئاً أولاً، فإنما ثبتت الآية بالإجماع لا بخزيمة وحده. وقال عمر بن الخطاب: ما فرغ من تنزل براءة حتى ظننا أن لن يبقى منا أحد إلا سينزل فيه شيء. وفي كتاب أبي داود عن أبي الدرداء قال: «من قال إذا أصبح وإذا أمسى حسبي الله لا إلّه إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه».

---

(١) سورة البقرة: ٢/١٤٣.

فهرس الجزء الخامس